

列宁



哲学笔記



数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT





数字图书馆推广工程
DIGITAL LIBRARY PROMOTION PROJECT

全世界无产者，联合起来！

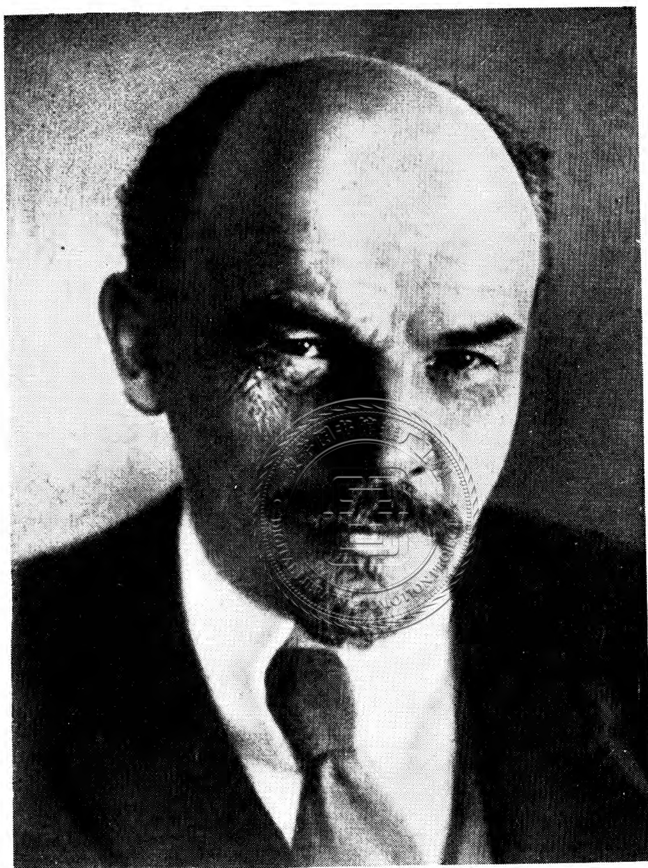
列　宁

哲学笔記



人民出版社
一九六〇年·北京





弗·伊·列宁
1917年



中文本出版説明

1958年，苏共中央馬克思列宁主义研究院将列宁的“哲学笔記”重新加以編輯，除以前单行本所刊載的以外，还增添了一些新材料，作为“列宁全集”第38卷出版。現在为了滿足广泛的需要起見，特根据全集中文本，再印成单行本。

全集編者为了尽可能保持列宁手稿的原样，在正文中保留了列宁用来表述自己思想的一些外文术語和短句，并在脚注中把这些外文譯成俄文。至于某些外文过多的短篇，則采用列宁手稿和全集編者俄譯文对照的形式排印。为了我国讀者閱讀的方便，在中譯文中除了人名和書报杂志名以及个別詞句按照俄文版那样在正文中保留外文外，正文中的其他外文大部分都譯成了中文，并把这些外文移到本頁的脚注中。列宁所用的各种常用外文簡写字(如NB. etc. sic 等等)也全部譯成了中文，沒有加脚注。

凡是引文，全集編者都加有引号，以便同列宁插入的詞句区别开来。引号的用法与俄文版相同：在《 》內的文字，是列宁原来用外文写的摘录；在“ ”內的文字，是列宁的俄譯文。本書中有两种頁碼表示列宁的摘录的出处：前一个頁碼是列宁所摘原著的頁碼，后面方括弧中的頁碼是該著作的最新俄文版或中文版的頁碼。本書用不同的字体来表示列宁着重标出的原文：用仿宋体排印的詞句，相当于俄文本的斜体，表示列宁在原文下加有一条波紋綫或

一条細直綫；仿宋体加着重点，相当于俄文本的斜体加空，表示列宁在原文下加有两条波紋綫或細直綫；黑体相当于俄文本的半黑体正楷，表示列宁在原文下加有三条細直綫，等等。

本書的中譯文，凡是1956年人民出版社出版的“哲学笔記”一書中已有的，都經中共中央馬克思恩格斯列宁斯大林著作編譯局对照全集本的原文重新作了校訂，增添的部分則是新翻譯的。

苏共中央馬克思列宁主义研究院为全集第38卷所写的卷首說明，对本書的內容和意义作了以下的介紹：

同过去各版的“哲学笔記”比較起来，本版增添了列宁在普列汉諾夫的小册子“馬克思主义的基本問題”中和舒里雅齐柯夫的“西欧哲学(从笛卡兒到馬赫)对資本主义的辯护”一書中所加的批注和記号，增添了列宁在德波林“辯証唯物主义”一文中所作的、沒有編入以往各版的那些批注和着重号，增添了列宁在普列汉諾夫的“尼·加·車尔尼雪夫斯基”一書上所加的批語（其中也包括一些在全集第38卷編輯过程中所确定的列宁划的綫条），此外还增添了許多关于哲学和自然科学著作的札記以及有关这些著作的書評的札記。例如本版中第一次編入了列宁在1904年底所作的关于德国自然科学家海克尔的“生命的奇迹”和“宇宙之謎”的書評的札記。

編入“哲学笔記”的材料大部分是屬于1914—1916年这一时期的。列宁正是在第一次世界大战期間、在資本主义的一切矛盾极端尖銳化和革命危机已經成熟的时代，如此地注意哲学，首先是注意馬克思主义辯証法，这决不是偶然的。因为，只有从唯物主义辯証法的观点出发，才能对帝国主义的矛盾作出馬克思主义的分析，才能揭露第一次世界大战的帝国主义性質，揭露第二国际首領

們的机会主义和社会沙文主义，才能制定无产阶級斗爭的战略和策略。列宁在这一时期所写的一切著作，如“帝国主义是資本主义的最高阶段”这部經典著作以及“社会主义与战爭”、“論欧洲联邦口号”、“論尤尼烏斯的小册子”、“社会主义革命和民族自决权”等著作，都是和“哲学笔記”不可分割地联系在一起的。对馬克思主义哲学、馬克思主义辯証方法的創造性研究，对新的历史时代的深刻的科学分析，是列宁的伟大发現的基础；这些发現用新的社会主义革命理論武装了无产阶級。“哲学笔記”中充滿了創造性地研究与实际生活、工人阶級斗爭和党的政策有紧密联系的馬克思主义哲学的精神。

本書一开始就是列宁在1895年所作的“馬克思和恩格斯‘神圣家族，或对批判的批判所做的批判’一書摘要”。列宁在这一摘要中探討了馬克思和恩格斯的哲学观点和政治观点的形成。他从該書中摘录了这样一些話，这些話可以表明馬克思如何接近“生产的社会关系这个思想”(本書第13頁)，幷且可以闡明“馬克思的几乎已經形成了的对于无产阶級革命作用的观点”(第9頁)。在列宁的这一摘記中，馬克思和恩格斯对布魯諾·鮑威尔和埃德加尔·鮑威尔及其追随者的主观社会学的批判，对他們关于“批判地思維的人”的作用的唯心主义观点的批判，占有很大篇幅。列宁非常重視科学共产主义的奠基者关于人民、劳动群众是历史的眞正創造者的原理以及他們的一个結論：“历史活动是群众的事业，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大。”(第16頁)这些原理同列宁在这一时期所进行的反对关于“英雄”和“群氓”的唯心主义、民粹主义观点的斗爭、反对想从理論上論証个人迷信的企图的斗爭，是有机地联系在一起的。列宁詳細地摘录了該書中馬克思

深刻評述17—18世紀英国和法国唯物主义的作用的那一章。

列宁在"哲学笔記"中非常注意德国古典哲学，因为它是馬克思主义的来源之一。列宁在他的大概是1909年所作的"費尔巴哈'宗教本質講演录'一書摘要"中，着重指出了作为唯物主义者和无神論者的費尔巴哈的功績。他还着重标出了"講演录"中的那些表达了費尔巴哈在社会观方面的唯物主义猜測的論点。同时列宁揭露了費尔巴哈唯物主义的弱点和局限性，并指出："无論是人本主义原理，无論是自然主义，都只是关于**唯物主义**的不确切的肤浅的表述。"（第78頁）列宁把費尔巴哈在1848—1849年所作的并在1851年出版的"宗教本質講演录"与馬克思和恩格斯的同时期著作作了比較，他写道："費尔巴哈在**这段**期間（1848—1851年）已經远远地**落后于馬克思**（"共产党宣言"1847年，"新萊茵报"等等）和恩格斯（"英国工人阶級状况"1845年）。"（第72頁）

列宁在研究唯物主义辯証法的理論时，特别注意对黑格尔的哲学遺产的研究和批判分析。列宁关于黑格尔的"邏輯学"、"哲学史講演录"和"历史哲学講演录"的摘要，在"哲学笔記"中占有中心地位。

列宁尖銳地批判了黑格尔的唯心主义和他的神秘观念。同时他揭示了黑格尔辯証法的意义并教导人們用唯物主义观点去評价它。列宁写道："不能原封不动地应用黑格尔的邏輯；不能把它現成地搬来。要**挑选**出其中邏輯的（認識論的）成分，清除掉它的神秘观念……"（第293頁）列宁在摘录黑格尔的著作时，提出了許多有关唯物主义辯証法實質的极重要的原理。

列宁在1915年写的一篇天才的短文"談談辯証法問題"是与他的关于黑格尔著作的摘要直接有关的。这篇篇幅不大的短文，

按其思想的深刻性和丰富性来説是对构成唯物主义辯証法內容的一切主要的本質的东西所作的无与倫比的概括。

列宁在关于拉薩尔"爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学"一書、亚里士多德"形而上学"一書和费尔巴哈"对萊布尼茨哲学的叙述、分析和批判"一書的摘要中，探討了唯物主义辯証法的历史准备。列宁研究了从赫拉克利特和德謨克利特起到馬克思和恩格斯的学説产生时为止的全部哲学史，对馬克思和恩格斯以前的卓越的思想家的創作做了深刻的馬克思主义的評价。列宁揭示了这些思想家为哲学思想的发展所提供的进步的东西，同时也揭露了他們的观点的历史局限性。

在关于自然科学書籍的札記以及在其他列入本書的材料中，列宁批判了想把对自然界的科学解释与宗教世界观調和起来的企图，批判了自然科学家——自发的唯物主义者——从唯物主义向唯心主义的动搖，批判了他們在对机械唯物主义和辯証唯物主义之間区别的理解上的无能为力。他反对那种輕視哲学和哲学概括的态度，説明了唯物主义辯証法对于自然科学的重大意义，对于从哲学上概括现代科学发现这一工作的重大意义。

"哲学笔記"的最后一部分是列宁在普列汉諾夫、舒里雅齐柯夫、德波林等人的哲学書籍上所作的記号和批注，它們表明了列宁如何尖銳地批判了对辯証唯物主义和历史唯物主义的歪曲。这一批判是列宁与庸俗唯物主义和脫离馬克思主义哲学的細微傾向作不調和斗爭的范例。

列宁在普列汉諾夫的"尼·加·車尔尼雪夫斯基"一書上所写的批語有重大的意义。这些批語証明了列宁是多么注意俄国社会思想史，給它的先进的唯物主义的传統多么高的評价。列宁非常

重視車尔尼雪夫斯基的革命民主主义和唯物主义以及他同唯心主义的坚决斗爭。列宁指出了普列汉諾夫这本書的缺点，指出他不了解車尔尼雪夫斯基的活动的阶級內容。列宁写道："普列汉諾夫由于只看到唯心主义历史观和唯物主义历史观的理論差别，而忽略了自由主义者和民主主义者的政治实践的和阶級的差别。"(第611頁)

列宁在"哲学笔記"中始終不渝地捍卫了哲学的党性原則，指出了辯証唯物主义和革命实践的有机联系。

"哲学笔記"有不可估价的思想財富，有巨大的理論意义和政治意义。列宁在"哲学笔記"中探討了辯証唯物主义和历史唯物主义，探討了哲学史，并把主要注意力放在唯物主义辯証法的問題上。"哲学笔記"同列宁的主要哲学著作"唯物主义和經驗批判主义"一样，是列宁的天才的伟大創造。

列宁在其摘录和批語中把辯証法确定为关于客观世界的发展和对客观世界的認識的最一般規律的科学。列宁关于辯証法、邏輯和認識論的同一的原理具有特別重要的意义。列宁指出：形而上学唯物主义的根本缺陷就是不能把辯証法运用于認識的过程和发展。列宁强調說，辯証法也就是馬克思主义的認識論。列宁在"哲学笔記"中研究了認識的辯証过程的問題，指出認識客观实在的辯証途径是从生动的直观到抽象的思維并从抽象的思維到实践，这是对馬克思主义辯証法的进一步发展。

列宁在研究唯物主义辯証法时，把主要注意力集中在矛盾問題上。他正是在"哲学笔記"中闡明了对立面的統一和斗爭的学說是辯証法的实質和核心，对立面的斗爭是发展的泉源。列宁写道："統一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的認識……是

辯証法的实質(是辯証法的“本質”之一，是它的主要的特点或特征之一，甚至是它的最主要的特点或特征)。”(第 407 頁)

从“哲学笔記本”中的准备材料来看，可以設想，列宁本打算写一本关于唯物主义辯証法的专著，但是这个打算沒有能实現。虽然“哲学笔記”中的材料不是列宁准备发表的一部完成的著作，但仍然是对辯証唯物主义的发展的重要貢献。研究列宁“哲学笔記”的伟大思想內容，对于深入地掌握科学共产主义的理論基础——馬克思列宁主义哲学具有巨大的意义。

目 录

*1908—1911*年

插图

馬克思和恩格斯“神圣家族”一書摘要[1]

写于 1895 年 5 月以后，
9 月 19 日以前

1930 年第一次載于
“列宁文集”第 12 卷

按手稿刊印

Die heilige Familie
oder
Kritik
der
kritischen Kritik
gegen Bruno Bauer und Consorten
von
Friedrich Engels und Karl Marx.

Frankfurt a. M.
Literarische Anstalt
(J. Rütten).
1845.

[illegible]

列宁“馬克思和恩格斯‘神圣家族’一書摘要”(1895 年)
的手稿的第 1 頁

(按原版縮小)

神 圣 家 族

或

对批判的批判所做的批判

駁布魯諾·鮑威尔及其伙伴[2]

弗里德里希·恩格斯和卡尔·馬克思合著

美茵河畔法兰克福文学出版社

（約·柳坦）

1845年

这是一本篇幅很小的、書写紙八开本的書，其中包括：序言（第III--IV頁）① [7—8]②（下署：1844年9月于巴黎）、目录（第V—VIII頁）[I—IV]和正文（第1—335頁）[9—268]。正文共分九章(Kapitel)。第一、第二、第三章是恩格斯写的，第五、第八、第九章是馬克思写的，第四、第六、第七章是两人合写的，而且他們每人都在自己所写的冠以特殊标題的章节下面署了名。所有这些标題都是諷刺性的，甚至有这样的标題："屠夫批判地变成了狗"（第八章

---

① 指馬克思恩格斯"神圣家族或对批判的批判所做的批判"1845年美茵河畔法兰克福文学出版社德文版的頁碼。——編者注

② 指"馬克思恩格斯全集"1957年人民出版社版第2卷的頁碼。——譯者注

第一节的标題就是这样)。恩格斯写的有：1—17 [9—23] (第一、第二、第三章和第四章中的第一节和第二节)，138—142 [117—120] (第六章第二节 a 小节)，240—245 [193—196] (第七章第二节 b 小节)：|就是說在 335 頁中共占 26 頁|

第一章(整个(I)第一章第 1—5 頁 [9—12]) 全是对"文学报" ||*Allgemeine Literatur-Zeitung* von Bruno Bauer[3] ——序言中說，馬克思和恩格斯的批評就是針对它的前八期的||的文体的批判，第二章第 5—12 頁 [13—18] 批判它对历史(尤其是对英国历史)的歪曲，第三章第 13—14 頁 [19—20] 批判它的題材(嘲笑它在叙述 Nauwerk①先生和柏林大学哲学系的某次爭論时过分認真②)，第四章第三节(馬克思)批判关于愛情的議論，第四章第四节(标題是：蒲魯东，第 22 頁 [27] 以后直至第 74 頁 [67]) 批判"文学报"上关于蒲魯东的叙述(一开头就是对譯文的大量修正：譯文中公式和意义③被混为一談，justice 被譯为公平④而不是譯为司法⑤，等等)。在对翻譯(馬克思称之为：賦予特征的翻譯 1、2 等等⑥) 的批評之后，接着就是批判性的評注 1 等等⑦，其中馬克思保护蒲魯东而反对"文学报"的批評家，并提出自己的明显的社会主义思想来反对思辨。

馬克思以很贊揚的口吻談論蒲魯东(然而有一些保留的口气，例如他提到了 Deutsch-Französische Jahrbücher[4] 上恩格斯的 Um-

① 瑙威尔克。——編者注

② 这里俄文版用的是：Gründlichkeit. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：formule et signification. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：Gerechtigkeit. ——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：Rechtpraxis. ——譯者注

⑥ 这里俄文版用的是：Charakterisierende Übersetzung № I, II u. s. w. ——譯者注

⑦ 这里俄文版用的是：Kritische Randglosse № I u. s. w. ——譯者注

risse zu einer Kritik der Nationalökonomie[5])。

在这里，馬克思由黑格尔哲学轉向社会主义：这个轉变是显著的，——可以看出馬克思已經掌握了什么以及他如何轉到新的思想领域。

(第36頁)[39]《把私有制关系当做合乎人性的和合理的关系的政治經济学，不断地和自己的基本前提——私有制——发生矛盾，这种矛盾正象神学家所碰到的矛盾一样：神学家經常按人的方式来解释宗教观念，因而不断地违背自己的基本前提——宗教的超人性。例如在政治經济学中，工資最初看来是同消耗在产品上的劳动相称的份額。工資和資本的利潤彼此处在最友好的、互惠的、好象是最合乎人性的关系中。后来却发現，这二者是处在最敌对的、相反的关系中的。最初，价値看起来确定得很合理：它是由物品的生产费用和物品的社会效用来确定的。后来却发現，价値純粹是偶然确定的，它无論和生产費用或者和社会效用都沒有任何关系。工資的数額起初是由自由的工人和自由的資本家自由协商来确定的。后来却发現，工人是被迫同意資本家所規定的工資，而資本家則是被迫把工資压到尽可能低的水平。强制代替了立約双方——Parthei》|在本書中就是用了这样一个詞|《的自由。在商业和其他一切經济关系方面的情形也都是这样。有时經济学家們自己也感覚到这些矛盾，而且揭露这些矛盾成了他們之間的斗爭的主要內容。但是，在經济学家們这样或那样地意識到这些矛盾的情况下，他們自己也攻击表現在某种个别形式中的私有制，把私有制的某些个别形式斥責为本来合理的(即他們認为合理的)工資、本来合理的价値、本来合理的商业的伪造者。例如，亚当·斯密有时攻击資本家，德斯杜特·德·特拉西攻击銀行家，西蒙·

德·西斯蒙第攻击工厂制度，李嘉图攻击土地所有制，而几乎所有近代的經济学家都攻击非产业資本家，即仅仅作为消費者来体現私有制的資本家。

《所以，經济学家們有时候，特别是在他們攻击某种特殊的損人利己的犯罪行为的时候，例外地維护經济关系上的合乎人性的外观，但在大多数場合下，他們恰恰是从这些关系同人性显然有区别的方面，从严格的經济意义上来把握这些关系的。他們总是不自觉地在这个矛盾中徘徊不已。

《蒲魯东永远結束了这种不自觉的状态。他認眞地对待經济关系的合乎人性的外观，并把它和經济关系的違反人性的現实尖銳地对立起来。他迫使这些关系眞正符合于它們自己对自己的看法；或者更确切些說，他迫使这些关系抛弃关于自身的这种看法而承認自己是眞正違反人性的。因此，蒲魯东不同于其余的經济学家，他不是把私有制的这种或那种个别形式、而是把整个私有制十分透徹地描述为經济关系的伪造者。从政治經济学观点出发对政治經济学进行批判时所能做的一切，他都已經做了。》(第39頁) [39—40]

埃德加尔（“文学报”的 Edgar）曾責难蒲魯东，說他把“公平”变成了“神”，馬克思推翻了这种責难，他指出：蒲魯东在1840年发表的著作[6]并不是从“1844年德国发展的观点”出发的（第39頁）[41]；这乃是法国人的共同过失；必須記住，蒲魯东依靠否定来实現公平，从而也就摆脫这个历史上的絕对者（um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein）——第39頁末。《如果說蒲魯东沒有得出这种徹底的結論，那末这应当归咎于他生为法国人而不是德国人的这种可悲的情况。》（第39—40頁）[41]

往下就是批判性的評注2（第40—46頁）[42—46]，其中非常鮮明地提出了馬克思的几乎已經形成了的对于无产阶級革命作用的观点。

……《以往的政治經济学从私有制的运动似乎使人民富有这个事实出发，得出了替私有制辯护的結論。蒲魯东从政治經济学中被詭辯所掩盖的相反的事实出发，即从私有制的运动造成貧穷这个事实出发，得出了否定私有制的結論。对私有制的最初的批判当然是从充滿矛盾的私有制本質表現得最触目、最突出、最令人激憤的事实出发，即从貧穷困苦的事实出发。》（第41頁）[42]

《无产阶級和富有是两个对立面。它們本身构成一个統一的整体。它們二者都是由私有制世界产生的。問題在于这两个方面中的每一个方面在对立中究竟占有什么样的确定的地位。只宣布它們是統一整体的两个方面是不够的。

《私有制，作为私有制来說，作为富有来說，不能不保持自身的存在，因而也就不能不保持自己的对立面——无产阶級的存在。这是对立的肯定方面，是得到自我滿足的私有制。

《相反地，无产阶級，作为无产阶級来說，不能不消灭自身，因而也不能不消灭制約着它而使它成为无产阶級的那个对立面——私有制。这是对立的否定方面，是对立內部的不安，是已被消灭的并且正在消灭自身的私有制。

《有产阶級和无产阶級同是人的自我异化。但有产阶級在这种自我异化中感到自己是滿足的和穩固的，它把这种异化看做自身強大的証明，并在这种异化中获得人的生存的外观。而无产阶級在这种异化中則感到自己是被毀灭的，并在其中看到自己的无力和非人的生存的現实。这个阶級，用黑格尔的話来說，就是在被

唾弃的状況下对这种状况的憤慨，这个阶級之所以必然产生这种憤慨，是由于它的人类本性和它那种公开地、断然地、全面地否定这种本性的生活状況相矛盾。

《由此可見，在整个对立的范围內，私有者是保守的方面，无产者是破坏的方面。从前者产生保持对立的行动，从后者則产生消灭对立的行动。

《的确，私有制在自己的經济运动中自己把自己推向灭亡，但是它只有通过不以它为轉移的、不自覚的、同它的意志相违背的、为客观事物的本性所制約的发展，只有通过无产阶級作为无产阶級——这种意識到自己在精神上和肉体上貧困的貧困、这种意識到自己的非人性从而把自己消灭的非人性——的产生，才能做到这点。无产阶級执行着雇佣劳动因替别人生产財富、替自己生产貧困而給自己做出的判决，同样地，它也执行着私有制因产生无产阶級而給自己做出的判决。无产阶級在获得胜利之后，无論怎样都不会成为社会的絕对方面，因为它只有消灭自己本身和自己的对立面才能获得胜利。随着无产阶級的胜利，无产阶級本身以及制約着它的对立面——私有制都趋于消灭。

《如果社会主义的著作家們把这种具有世界历史意义的作用归之于无产阶級，那末这决不象批判的批判硬要我們相信的那样是由于他們把无产者看做神的緣故。倒是相反。由于在已經形成的无产阶級身上实际上已完全丧失了一切合乎人性的东西，甚至完全丧失了合乎人性的外观，由于在无产阶級的生活条件中現代社会的一切生活条件达到了违反人性的頂点，由于在无产阶級身上人失去了自己，同时它不仅在理論上意識到了这种損失，而且还直接由于不可避免的、无法掩飾的、絕对不可抗拒的貧困——必

然性的这种实际表現——的逼迫，不得不憤怒地反对这种違反人性的現象，由于这一切，所以无产阶級能够而且必須自己解放自己。但是，如果它不消灭它本身的生活条件，它就不能解放自己。如果它不消灭集中表現在它本身处境中的現代社会的一切違反人性的生活条件，它就不能消灭它本身的生活条件。它沒有白白地經受了那种严酷的但是能把人鍛炼成鋼鉄的劳动的教育。問題不在于目前某个无产者或者甚至整个无产阶級把什么看做自己的目的，問題在于究竟什么是无产阶級，究竟无产阶級由于其本身的存在必然在历史上有些什么作为。它的目的和它的历史任务已由它自己的生活狀况以及現代資产阶級社会的整个結构最明显地无可辯駁地預示出来了。英法两国的无产阶級中有很大一部分人已經意識到自己的历史任务，并且不断地努力使这种意識达到完全明显的地步，关于这点在这里沒有必要多談了。》(第42—45頁)[43—45]

批判性的評注 3

《埃德加尔先生应当知道，布魯諾·鮑威尔先生把《无限的自我意識》作为自己的一切論断的基础，甚至把这一原則看成福音的創造原則，而福音則由于其无限的无意識性似乎是和无限的自我意識直接矛盾的。同样，蒲魯东把平等看成和平等直接矛盾的私有制的創造原則。如果埃德加尔先生把法国的平等和德国的自我意識稍微比較一下，他就会发現，后一个原則按德国的方式即用抽象思維的形式所表达的东西，就是前一个原則按法国的方式即用政治和思維直观的語言所表达的东西。自我意識是人在純思維中和自身的平等。平等是人在实践領域中对自身的意識，也就

是人意識到別人是和自己平等的人，人把別人当做和自己平等的人来对待。平等是法国的用語，它表明人的本質的統一、人的类意識和类行为、人和人的实际的同一，也就是說，它表明人对人的社会的关系或人的关系。因此，德国的破坏性的批判，在以费尔巴哈为代表对現实的人进行考察以前，力图用自我意識的原則来鏟除一切确定的和現存的东西，而法国的破坏性的批判則力图用平等的原則来达到同样的目的。》（第 48—49 頁）[48]

《哲学是事物現状的抽象表現这样一种看法，就其来源而言，則不是埃德加尔先生提出的，而是费尔巴哈提出的；费尔巴哈最先把哲学規定为思辨的和神秘的經驗，并証明了这一点。》（第 49—50 頁）[48]

《《我們一再地提起这一点……　蒲魯东是为了无产者的利益而写作的。》① 是的，激励蒲魯东去写作的不是自滿自足的批判的利益，不是抽象的、人为的利益，而是群众的、現实的、历史的利益，是超过簡单的批判的利益，也就是导致危机的利益。蒲魯东不单是为了无产者的利益而写作：他本人就是无产者，ouvrier②。他的著作是法国无产阶級的科学宣言，因而比起任何一个批判的批判家的拙劣的作品来，它都具有完全不同的历史意义。》（第 52—53 頁）[51]

《蒲魯东想消灭不拥有和旧式拥有的願望，和他想消灭人对自己的实物本質的实际异化关系、想消灭人的自我异化的政治經济表現的願望是完全同一的。但是，由于他对政治經济学的批判还受着政治經济学的前提的支配，因此，蒲魯东仍以政治經济学的

① 这是馬克思引的埃德加尔的話。

② 工人。——編者注

占有形式来表現实物世界的重新爭得。

《批判的批判硬要蒲魯东以拥有来反对不拥有；而蒲魯东则相反，他以占有来反对拥有的旧形式——私有制。他宣称占有是《社会的职能》。在这种职能中《利益》不是要《排斥》别人，而是要把自己的力量、自己本身的力量使用出来和发揮出来。

《蒲魯东未能用恰当的話来表达自己的这个思想。《平等占有》是政治經济的观念，因而还是下列这个事实的异化表現：实物是为人的存在，是人的实物存在，同时也就是人为他人的定在，是他对他人的人的关系，是人对人的社会关系。蒲魯东在政治經济的异化范围內来克服政治經济的异化。》(第54—55頁)[52]

‖这一段話极富有代表性，因为它表明馬克思是如何接近自己的整个"体系"(如果可以用这个名詞的話①)的基本思想的，——即如何接近生产的社会关系这个思想的。‖

順便指出一件小事情，在第64頁[60]上馬克思用了五行字来叙述"批判的批判"把 maréchal 一詞譯为"元帅"②，而不是譯为"鉄匠"③。

在第65—67頁[60—63]上講得非常有趣(馬克思接近劳动价值的理論了)；第70—71頁[65](馬克思反駁埃德加尔对蒲魯东的責难，埃德加尔認为：蒲魯东弄糊塗了，說工人不能买回自己的产品)，第71—72頁和第72—73頁[66—67](幻想的、唯心的、"以太般的"(ätherisch)社会主义——以及"群众的"社会主义和共产主义)。第76頁[69]。(第一节第一段：費尔巴哈揭露了現实的秘密，而施

① 这里俄文版用的是：sit venia verbo.——譯者注

② 这里俄文版用的是："Marschall".——譯者注

③ 这里俄文版用的是："Hufschmied".——譯者注

里加則相反①。)

第77頁[70]。(第四段:貧富間的質朴关系的陈旧过时:"呵!但願富人也知道这一点!"②)

第79—85頁[71—76]。(所有这七頁都极其有意思。第二节:《思辨結构的秘密》——举出了关于"果实"(*der* Frucht)的著名例子来批判思辨哲学,这种批判也是直接針对着黑格尔的。这里还有一句极有意思的評語:黑格尔"常常"在思辨的叙述中作出把握住事物本身(die *Sache* selbst)的、真实的叙述。)

第92、93頁[82—83]——片断的反对貶低感性③的意見。

第101頁[88]。《他》(Szeliga④)《看不到,工业和商业正在建立另一种包罗万象的王国,根本不同于基督教和道德、家庭幸福和小市民福利所建立的包罗万象的王国。》

第102頁[89]。(第一段末——对現代社会中公証人的作用的辛辣的批評…… 《公証人是世俗的神甫。按职业說他是清教徒,但《誠实》——莎士比亚說——并《不是清教徒》。他同时是达到各种各样目的的中間人,是市民的傾軋和糾紛的主使者。》)

第110頁[96]。另一个嘲笑抽象思辨的例子:关于人是怎样成为动物的主宰的"說明";"动物"(*das* Tier)作为抽象物由獅子变为哈巴狗等等。

第111頁[97]。可以說明欧仁·苏7的特点的一个地方:由于对資产阶級⑤的恭順,他在道德上把浪漫女子理想化,撇开她对結

① 这里俄文版用的是:vice versa.——譯者注

② 这里俄文版用的是:"si le riche le savait!"——譯者注

③ 这里俄文版用的是:Degradierung der Sinnlichkeit.——譯者注

④ 施里加。——編者注

⑤ 这里俄文版用的是:bourgeoisie.——譯者注

婚的态度；她和大学生或工人① 的"純朴的"关系。《正是在这种关系中，她》（浪漫女子②）《和那些虚伪、冷酷、自私自利的資产者的太太，和整个資产阶級的圈子即整个官方社会形成了一个真正人性的对比。》

第 117 頁 [101—102]。16 世紀和 19 世紀的"群众""一开始"③ 就是有区别的。

第 118—121 頁 [102—105]。这一小节（第六章：《絕对的批判的批判或布魯諾先生所体現的批判的批判》。（1）絕对批判的第一次征討。（a）《精神》和《群众》）极其重要，这里批判了这样一个观点：似乎由于群众关心历史，似乎由于指靠群众（群众是満足于对"思想"的"表面"理解的），因而历史是不成功的。

《因此，如果絕对的批判真正譴責什么东西是《表面的》，那就是譴責过去的全部历史，因为历史上的活动和思想都是《群众》的思想和活动。絕对的批判推翻群众的历史并打算用批判的历史取而代之（參看尤·孚赫先生的論英国生活中的迫切問題的文章8）。》（第 119 頁）[103]

注意 《《思想》一旦离开《利益》，就一定会使自己出丑。另一方面，不难了解，任何得到历史承認的群众的《利益》，当它最初出現于世界舞台时，总是在《思想》或《观念》中远远地超出自己的实际界限，很容易使自己和全人类的利益混淆起来。这种错觉构成傅立叶所謂的每个历史时代的色調。》（第 119 頁）[103]——用法国革命的例子闡明了这点（第 119—120

① 这里俄文版用的是：étudiant или ouvrier.——譯者注

② 这里俄文版用的是：grisette.——譯者注

③ 这里俄文版用的是："von vorn herein".——譯者注

頁)，并説出了一句名言(第 120 頁末)[104]：

注意 《历史活动是群众的事业，随着历史活动的深入，必将是群众队伍的扩大。》

在鮑威尔那里，精神和群众① 的分离达到了何种尖鋭的程度，这可以从下面那句遭到馬克思抨击的話中看出来：《精神的眞正敌人应該到群众中去寻找，而不是到别的什么地方去寻找。》(第 121 頁)[104]

馬克思回答説：进步的敌人是独立存在着的 (verselbständigten)、群众的自卑自賤的产物，但这种产物不是观念的，而是物質的、外在的。早在 1789 年路斯达洛編輯的报紙9 上就有过这样的警句：

伟人們之所以看起来伟大，

只是因为我們自己在跪着。

站起来吧！②

但是，要想站起来——馬克思説——仅仅在思想中、观念中做到这一点是不够的(第 122 頁)[105]。

《可是絶对的批判从黑格尔的現象学10 中至少学会了一种技艺，这就是把現实的、客观的、在我身外存在着的鍊条变成只是观念的、只是主观的、只是在我身内存在着的鍊条，因而也就把一切外部的感性的斗争都变成了純粹观念的斗爭。》(第 122 頁)[105]

馬克思挖苦説：以此可以証明批判的批判和書报检查机关之

---

① 这里俄文版用的是：Geist и Masse. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Les grands ne nous paraissent grands
Que parceque nous sommes à genoux.
Levons-nous! ——譯者注

間的先定諧和，可以把書报检查官說成不是警察劊子手（Polizei-scherge），而是我自己的人格化了的机智。

絕对的批判吹捧自己的"精神"①，而不去检查在它的渺茫的（windigen）奢望中是否有空話、自我欺騙、萎靡不振（Kernlosig-keit）。

《講到《进步》，情形也是这样。与《进步》的奢望相反，經常可以发現退步和循环的情况。絕对的批判决沒有想到《进步》这个范疇是沒有任何內容的、抽象的，可是，它竟如此地深謀远慮，以致为了能够抬出进步的《个人的对头》即群众来說明退步而承認《进步》是絕对的。》（第123—124頁）[106]

《一切共产主义的和社会主义的著作家都从这样的观察出发：一方面，甚至安排得最順利的出色的行动显然都沒有出色的結果，并且还蛻化为平庸的事情；另一方面，精神的一切进步到現在为止都是损害群众的进步，使群众陷入每况愈下的非人境遇。因此，他們宣称《进步》（見傅立叶）是不能令人滿意的抽象詞句；他們猜到了（見欧文及其他人）文明世界的根本缺陷的存在；因此，他們对現代社会的現实基础进行了无情的批判。在实践中，一开始就和这种共产主义批判相适应的，是迄今仍遭到历史发展的損害的广大群众的运动。要理解这个运动中人的高尙性，就必須知道英法两国工人对科学的向往、对知識的渴望，他們的道德力量和他們对自己发展的不倦的要求。》（第124—125頁）[106—107]

《絕对的批判不去研究精神的空虛、思想懶惰、表面性和自滿的来源，而在这些品質中寻出精神、进步的对立物，并从道德上

① 这里俄文版用的是："Geist"。——譯者注

去加以侮辱。——这种做法比起共产主义的著作家来具有多么大的优越性呵!》(第125頁)[107]

《然而,《精神和群众》的关系还有一层隐蔽的含义。这个含义在以后的論述过程中将完全揭露出来,这里我們只大略地談一談。布魯諾先生所发現的《精神》和《群众》的关系,事实上不过是黑格尔历史观的批判的、漫画式的完成,而黑格尔的历史观又不过是关于精神和物質、上帝和世界相对立的基督教德意志教条的思辨表現。在历史的范围內,在人类本身的范围內,这种对立表現为:代表积极精神的少数杰出人物与代表精神空虛的群众、代表物質的人类其余部分相对立。》(第126頁)[107—108]

馬克思指出,黑格尔历史观① 的前提是抽象的或絕对的精神,这种精神的承担者是群众。同黑格尔的学說平行发展的,在法国有空論派11的学說(第126頁)[108],他們宣布理性的独立自主是和人民的独立自主对立的,其目的是为了排斥群众而单独地(allein)实行統治。

黑格尔的《过錯在于双重的不彻底性》(第127頁)[109]:(1)他宣布哲学是絕对精神的存在,但沒有宣布哲学家就是这种精神;(2)他仅仅在表面上(nur zum Schein)、仅仅在事后②、仅仅在意識中把絕对精神变成历史的創造者。

Bruno③ 取消了这种不彻底性;他宣布批判是絕对精神,也就是实际上的历史的創造者。

《一方面是群众,他們是历史上的一种消极的、精神空虛的、非

① 这里俄文版用的是:Geschichtsauffassung.——譯者注

② 这里俄文版用的是:post festum.——譯者注

③ 布魯諾。——編者注

历史的、物質的因素；另一方面是精神、批判、布魯諾先生及其伙伴，他們是积极的因素，一切历史行动都是由这种因素产生的。改造社会的事业被归結为批判的批判的大脑活动。》（第128頁）[109]

馬克思把布魯諾·鮑威尔对*Judenfrage*①的态度当做《絕对的批判征討群众》的第一个例子——并且引証了*Deutsch-Französische Jahrbücher*②上对鮑威尔的駁斥[12]。

《絕对批判的主要任务之一，首先就是給当代的一切問題以正确的提法。它恰好沒有回答现实的問題，却提出一些毫不相干的問題…… 例如，它这样歪曲《犹太人問題》，以致它自己竟用不着去研究作为这一問題內容的政治解放，反而可以滿足于批判犹太宗教和描写基督教德意志国家。

《和絕对批判的其他一切新穎的表現一样，这种方法也是思辨戏法的重演。思辨哲学，特别是黑格尔哲学認为：一切問題，要能够給以回答，就必須把它們从正常的人类理智的形式变为思辨理性的形式，并把現实的問題变为思辨的問題。思辨哲学歪曲我的問題，并且象教义問答那样，借我的嘴来說它自己的問題，它当然也能够象教义問答那样，对我的每一問題都准备好現成的答案。》（第134—135頁）[114—115]

在恩格斯所写的第二节a这一小节（……《《批判》和《費尔巴哈》。对哲学的譴責》……）第138—142頁[117—120]中，可以看到对費尔巴哈的热烈贊揚。在談到"批判"攻击哲学，批判用"人类关系的眞正丰富性"、"历史的无穷尽的內容"、"人的意义"等等，以至

① 犹太人問題。——譯者注
② "德法年鉴"。——譯者注

"体系的秘密已被揭露"这样的詞句来和它（哲学）对立时，恩格斯說：

《然而，到底是誰揭露了《体系》的秘密呢？是费尔巴哈。是誰摧毁了概念的辯証法即仅仅为哲学家們所熟悉的諸神的战爭呢？是费尔巴哈。是誰不是用《人的意义》（好象人除了是人之外还有什么其他的意义似的！）而是用《人》本身来代替包括《无限的自我意識》在內的破烂貨呢？是费尔巴哈，而且仅仅是费尔巴哈。他所做的事情比这还要多。他早已摧毁了現今正被《批判》乱用的那些范畴：《人类关系的眞正丰富性、历史的无穷尽的內容、历史的斗爭、群众和精神的斗爭》等等。

《在認識到人是全部人类活动和全部人类关系的本質、基础之后，唯有《批判》才能够发明出新的范畴来，并象它正在做的那样，重新把人本身变成某种范畴，变成一系列范畴的原則。当然，这样《批判》就走上了那条为惊惶不安和遭受追击的神学的非人性还能够走的唯一的生路。历史什么事情也沒有做，它《并不拥有任何无穷尽的丰富性》，它并《沒有在任何战斗中作战》！創造这一切、拥有这一切并为这一切而斗爭的，不是《历史》，而正是人，現实的、活生生的人。《历史》并不是把人当做达到自己目的的工具来利用的某种特殊的人格。历史不过是追求着自己目的的人的活动而已。在费尔巴哈的一切天才发現之后，絶对的批判还竟敢用新的形式来为我們恢复一切陈腐的废物》……（第139—140頁）[118—119]等等——只要这一个事实就足以評定批判的幼稚性了，等等。

然后，恩格斯关于精神和"物質"（批判称群众为"物質"）的对立說道：

《这样一来，难道絕对的批判不就是眞正基督教德意志的批判嗎？唯灵論和唯物主义过去在各方面的对立已經在斗爭中消除，并为費尔巴哈永远克服，但在这以后《批判》又重新以最可恶的形式把这种对立变成基本教条，并促使《基督教德意志的精神》获得胜利。》(第 141 頁) [120]

鮑威尔說：《犹太人現在在理論領域內有什么程度的进展，他們就眞正获得什么程度的解放；他們有什么程度的自由願望，他們就获得什么程度的自由》(第 142 頁) [120]，关于这段話馬克思說道：

《这个論点使我們有可能立即去測量那条把群众的世俗的共产主义和社会主义同絶对的社会主义分隔开来的批判的深渊。世俗社会主义的第一个原理就否認純理論領域內的解放，認为这是幻想，为了眞正的自由它除了要求唯心的《意志》外，还要求完全能感触得到的物質的条件。《群众》認为，甚至为了爭得一些只是用来从事《理論》研究的时間和經費，也必須进行物質的、实际的变革；这样的《群众》在神圣的批判面前显得多么低下呵！》(第 142 頁) [120—121]

往下(第 143—167 頁 [121—139])是对"文学报"进行最枯燥无味的、过分挑剔的批評，一种逐字逐句的"斥駡"式的評論。簡直沒有意思。

b 小节——犹太人問題，第二号。第 142—185 頁 [120—151]——的結尾。在第 *167—185* 頁 [139—151] 里，馬克思对鮑威尔替自己的"Judenfrage"① 一書所做的辯护給予了有意思的答复，这本書在

① "犹太人問題"。——譯者注

*Deutsch-Französische Jahrbücher*①（馬克思时常提到它）中曾遭到彻底批判。馬克思在这里尖銳而明确地强調指出了自己的全部世界观的基本原则。

“宗教的当前問題如今有着社会意义”（第167頁）[139]——这一点在 Deutsch-Französische Jahrbücher 中已經指出了。在那里描述了“犹太人在現代資产阶級社会中的真实处境”。“鮑威尔先生不是用現实的犹太人去解释犹太教的秘密，而是用犹太教去解释現实的犹太人。”（第167—168頁）[140]

鮑威尔先生沒有发觉，“現实的世俗的犹太精神，因而宗教的犹太精神，是由現今的資产阶級生活所不断地产生出来的，并且在貨币制度中获得了高度的发展。”

在 Deutsch-Französische Jahrbücher 中曾經指出：应該“在工商业的实践中”② 去寻找犹太精神的发展（第169頁）[140]；实践中的犹太精神是“基督教世界本身的完备的实践”③。（第169頁）[140、141]

《已經証明，克服犹太本質的任务实际上就是消灭市民社会中犹太精神的任务，消灭現代生活实践中的非人性的任务，这种非人性的最高表現就是貨币制度。》（第169頁）[141]

犹太人要求自由，也就是要求和政治自由毫不抵触的那些东西（第172頁）[142—144]——这里談的是政治自由。

《已經向鮑威尔先生指出，把人划分为非宗教的公民和宗教

① “德法年鉴”。——譯者注

② 这里俄文版用的是：“in der commerziellen und industriellen Praxis”。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：“vollendete Praxis der christlichen Welt selber ist”。——譯者注

的个人，这同政治解放毫不矛盾。》（第 172 頁）[143]

紧接着就是这样一段話：

《已經向他指出，当国家摆脫了国教并且讓宗教在市民社会范围內存在时，国家就从宗教下解放出来了，同样，当单个的人已經不再把宗教当做公事而当做自己的私事来对待时，他在政治上也就从宗教下解放出来了。最后，已經指出，法国革命对宗教的恐怖态度远沒有駁倒这种看法，相反地，却証实了这种看法。》（第 172 頁）[143]

犹太人要求普遍的人权①。

《在 Deutsch-Französische Jahrbücher 中已經向鲍威尔先生証明：这种《自由的人性》和对它的《承認》不过是承認利己的市民个人，承認构成这种个人的生活內容，即构成現代市民生活內容的那些精神因素和物質因素的不可抑制的运动；因此，人权并沒有使人摆脫宗教，而只是使人有信仰宗教的自由；人权并沒有使人摆脫財产，而是使人有占有財产的自由；人权并沒有使人放弃追求財富的齷齪行为，而只是使人有經营的自由。

《已經向他指出，現代国家承認人权同古代国家承認奴隶制是一个意思。就是說，正如古代国家的自然基础是奴隶制一样，現代国家的自然基础是市民社会以及市民社会中的人，即仅仅通过私人利益和无意識的自然的必要性这一紐带同別人发生关系的独立的人，即自己营业的奴隶，自己以及別人的私欲的奴隶。現代国家就是通过普遍人权[13]承認了自己的这种自然基础。》（第 175 頁）[145]

---

① 这里俄文版用的是：allgemeine Menschenrechte. ——譯者注

“犹太人就更有权利要求承認自己的‘自由的人性’”，《因为《自由的市民社会》具有純粹商业的犹太人的性質，而犹太人老早就已經是它的必然成員了。》（第 176 頁）[145]

“人权”不是天賦的，而是历史地产生的，这一点黑格尔就已經講过了。（第 176 頁）[146]

“批判” 虽然指出了 立宪主义 的矛盾，但沒有概括这些矛盾（它不懂得立宪主义的一般矛盾①）（第 177—178 頁）[146]。如果它做到这一点，那末它就会放弃君主立宪制而主张 民主的代議制国家，主张完备的現代国家了。（第 178 頁）[146]

工业活动幷不因行会和同业公会等的特权的消灭而消灭，相反地，它更加猛烈地发展起来。土地私有制幷不因土地占有特权的消灭而消灭，《相反地，只有在废除了土地私有制的特权以后，才通过土地的自由分割和自由轉讓而开始土地私有制的普遍运动》（第 180 頁）[148]。

貿易幷不因貿易特权的消灭而消灭；相反地，只有在消灭貿易特权之后，它才成为眞正自由的貿易。宗教也是这样：《同样地，只有在沒有任何 特权 宗教的地方（北美的自由州）宗教才 实际上 普遍地发展起来。》

……《市民社会的奴隶制 恰恰在 表面 上看来是最大的 自由》……（第 181 頁）[149]

伴随着宗教、財产 的 政治 存在的取消（Auflösung）（第 182 頁）[150]（废除国教、取消选举資格的限制）等等而来的，便是它們的《生命的蓬勃发展，这个生命从此便順利无阻地服从于自身的規

① 这里俄文版用的是：fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus. ——譯者注

律并十分广泛地展現出来》。

无政府状态是摆脫了特权的資产阶級社会的規律（第182—183頁）[150]。

……(C) 对法国革命的批判的战斗

馬克思引鮑威尔的話：《但是，法国革命所产生的思想并沒有使我們超出革命想用暴力来推翻的那个秩序的范围。》

《思想从来也不能使我們超出旧世界秩序的范围；在任何情况下它都只能使我們超出旧世界秩序的思想的范围。思想根本不能实現什么东西。为了实現思想，就要有使用实践力量的人。》（第186頁）[152]

法国革命产生了共产主义的思想（巴貝夫），这种思想經过繼續不断的研討，就是新世界秩序① 的思想。

鮑威尔說，国家应該約束那些单个的利己的原子，关于这点馬克思說道（第188—189頁）[153—154]：資产阶級社会的成員根本不是什么原子，他們不过是把自己想象成原子而已，因为他們并不象原子那样独立自在，而要依賴別人，他們的需要每时每刻地使他們处于这种依賴地位。

《由此可見，正是自然的必然性、人的特性（不管它們表现为怎样的异化形式）、利益，把市民社会的成員彼此連接起来。他們之間的現实的联系不是政治生活，而是市民生活…… 在今天，只有政治上的迷信才会以为国家应当巩固市民生活，而事实上却相反，正是市民生活巩固国家。》（第189頁）[154]

罗伯斯比尔、圣茹斯特和他們的党之所以灭亡，是因为他們

① 这里俄文版用的是：Weltzustands. ——譯者注

混淆了以奴隶制为基础的古代实在論民主社会和以資产阶級社会为基础的現代唯灵論民主代議制国家。圣茹斯特在临刑前指着那块写着人权宣言的牌子（Tabelle 告示?）說："但創造这个的毕竟还是我！"①《就在这块牌子上宣布了人的权利，而这种人不会是古代共和国的人，正象他的經济状况和工业状况不是古代的一样。》（第 192 頁）[156]

霧月十八日[14]拿破仑的俘获物不是革命运动，而是自由資产阶級。在罗伯斯比尔倒台以后，在执政內閣时代，資产阶級社会的庸碌的生存开始了：貿易企业中的热潮②；新的資产阶級生活的喧嚣忙乱（Taumel）；《法兰西的土地得到了眞正的开发，土地的封建結构已經被革命的巨錘打得粉碎，現在无数新的所有者以第一次出現的狂热对这块土地进行了全面的耕作，解放了的工业也第一次活跃起来；——这就是刚刚誕生的資产阶級社会的生活的某些表現》（第 192—193 頁）[157]。

第六章　絕对的批判的批判或布魯諾先生所体現的批判的批判

……第三节　絕对批判的第三次征討……

(d) 对法国唯物主义的批判的战斗

（第 195—211 頁）[158—170]

‖本章（第六章第三节中的 d 小节）是全書中最有价値的部分

① 这里俄文版用的是："C'est pourtant moi qui ai fait cela"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Sturm und Drang。——譯者注

之一。这里完全沒有逐字逐句的批判，全部都是正面的叙述。这是法国唯物主义历史的概述。本应該在这里把全章都抄录下来，但我只能簡短地摘录它的內容。‖

18世紀的法国启蒙运动和法国唯物主义不仅是反对現存政治制度的斗爭，而且还是反对17世紀的形而上学，即反对笛卡兒、馬勒伯朗士、斯宾諾莎和萊布尼茨的形而上学的公开斗爭。《人們用哲学来对抗形而上学，这正象費尔巴哈在他向黑格尔作第一次坚决进攻时以清醒的哲学来对抗醉熏熏的思辨一样。》(第196頁) [159]

被18世紀唯物主义所击敗的17世紀形而上学，在德国哲学中，特别是在19世紀的德国思辨哲学中曾有过胜利的、富有內容的(gehaltvolle)复辟。黑格尔天才地把17世紀的形而上学同一切形而上学以及德国唯心主义結合起来并建立了一个形而上学的包罗万象的王国①。接着又发生了《对思辨的形而上学和一切形而上学的进攻。这种形而上学将永远屈服于現在为思辨本身的活动所完善化并和人道主义相吻合的唯物主义。費尔巴哈在理論方面体現了和人道主义相吻合的唯物主义，而法国和英国的社会主义和共产主义則在实踐方面体現了这种唯物主义》(第196—197頁) [159—160]。

法国唯物主义有两个派别：一派起源于笛卡兒，一派起源于洛克。后一派直接导向社会主义②(第197頁) [160]。

前一派是机械唯物主义，它轉变为法国的自然科学。

笛卡兒在其物理学中宣称物質是唯一的实体。法国的机械唯

① 这里俄文版用的是：ein metaphysisches Universalreich. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：mündet direkt in den Socialismus. ——譯者注

物主义采取了笛卡兒的物理学，抛弃了他的形而上学。

《医师 勒卢阿 为这一学派奠定了基础，医师 卡巴尼斯 使該学派发展到了頂点，医师 拉美特利 是該学派的中心人物。》(第 198 頁) [160]

当笛卡兒还在世的时候，*Leroy*① 就已經把动物結构的学說用到人体上来，并宣称灵魂是肉体的样态，思想是机械运动 (第 198 頁) [160]。勒卢阿 甚至还認为笛卡兒隐瞞了自己的眞正的见解。笛卡兒提出了抗議。

18 世紀末，卡巴尼斯 在 "Rapports du physique et du moral de l'homme"② 一書中完成了 笛卡兒派的唯物主义[15]。

17 世紀的形而上学，从誕生之日起就遇上了唯物主义方面的对抗者。笛卡兒的对抗者有伊壁鳩魯唯物主义的恢复者 伽桑狄，有英国的 霍布斯。

伏尔泰 (第 199 頁) [161] 指出：18 世紀法国人对耶稣会派和其他派别的爭論的漠不关心，与其說是由哲学造成的，还不如說是由 *Law*③ 的財政投机造成的。趋向唯物主义的理論运动从当时法国生活的实际情况④ 中可以得到解释。唯物主义的理論是和唯物主义的实践相适应的。

17 世紀的形而上学 (笛卡兒、萊布尼茨) 还是有积极的 (positivem) 內容的。它在数学、物理学等方面都有所发現。在 18 世紀，实証科学脫离了形而上学，而形而上学变得枯燥乏味了⑤。

---

① 勒卢阿。——編者注

② "人的肉体和精神的关系"。——譯者注

③ 指英国資产阶級經济学家 約翰·罗 (1671—1729)。——譯者注

④ 这里俄文版用的是：Gestaltung. ——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：war fad geworden. ——譯者注

在馬勒伯朗士逝世的那一年，爱尔維修和孔狄亚克誕生了(第199—200頁)[162]。

*Picere Bayle*① 用自己的怀疑論武器从理論上摧毁了17世紀的形而上学。他主要是駁斥了斯宾諾莎和萊布尼茨。他宣告了无神論社会的来临。用一位法国作家的話說来：他"对17世紀說来，是最后一个形而上学者，而对18世紀来說，則是第一个哲学家"(第200—201頁)[162]。

除了这种否定的駁斥外，还需要有肯定的、反形而上学的体系。洛克提供了这一体系。

唯物主义是大不列顛的产兒。大不列顛的經院哲学家 *Duns Scotus*② 就曾經問过自己："物質能不能思維？"③ 他是一个唯名論者。一般地說来，唯名論是唯物主义的最初表現16。

英国唯物主义的眞正始祖是培根。(《在物質的固有的特性中，运动是第一个特性而且是最重要的特性，——这里所說的运动不仅是机械的和数学的运动，而且更是趋向、生命力、紧张……是物質的痛苦(Qual)。》(第202頁)[163])

《唯物主义在它的第一个創始人培根那里，还在素朴的形式下包含着全面发展的萌芽。物質带着詩意的感性光輝对人的全身心发出微笑。》

在霍布斯那里，唯物主义变成了片面的、敌視人的、机械的④唯物主义。霍布斯把培根的学說系統化了，但他并沒有更进一步

---

① 比埃尔·培尔。——編者注

② 邓斯·司各脫。——編者注

③ 这里俄文版用的是："*ob die Materie nicht denken könne?*"——譯者注

④ 这里俄文版用的是：menschenfeindlich, mechanisch.——譯者注

地发展(begründet)培根关于知識和观念起源于感性世界(Sinnenwelt)的基本原則(第203頁)[164]。

霍布斯 消灭了培根唯物主义中的 有神論 的偏見，而 Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley etc.① 則鏟除了洛克感覚論[17]的最后的神学藩篱。

孔狄亚克 用洛克的感覚論去反对17世紀的形而上学，他公开駁斥了笛卡兒、斯宾諾莎、萊布尼茨、馬勒伯朗士的体系。

法国人使英国人的唯物主义"文明化"了(第205頁)[165]。

爱尔維修(他也是以洛克的学說为出发点的)的唯物主义具有眞正法国的性質。

*Lamettrie*② 把笛卡兒派唯物主义和英国唯物主义結合起来。

*Robinet*③ 和形而上学的联系最密切。

《笛卡兒派的 唯物主义汇入 眞正的自然科学 的总流，而法国唯物主义的另一派則直接汇入 社会主义 和 共产主义 的总流。》(第206頁)[166]

从唯物主义的前提中最容易引伸出社会主义(改造感性世界，——把个人利益和公共利益結合起来——消灭犯罪行为的反社会的根源④等等)。

傅立叶 是直接从法国唯物主义者的学說出发的。巴貝夫主义者[18]是粗魯的、不文明的唯物主义者。边沁根据爱尔維修的道德学建立了自己的体系，而 欧文 則从边沁的体系出发去論証英国的

---

① 科林斯、多德威尔、考尔德、哈特萊、普利斯特列等人。——編者注

② 拉美特利。——編者注

③ 罗比耐。——編者注

④ 这里俄文版用的是：Geburtsstätten. ——譯者注

共产主义。卡貝把共产主义思想从英国带到了法国(卡貝是一个最有声望的然而也是最肤浅的① 共产主义的代表人物),第208頁[167]。"比較有科学根据的"是 *Dézamy, Gay*② 等人,他們把唯物主义学說当做現实的人道主义学說加以发展。

在第209—211頁[168—170]上馬克思在注释(用小号鉛字印刷,共占两頁)中摘录了 *Helvétius, Holbach* 和 *Bentham*③ 的話,以便証明18世紀的唯物主义和19世紀英国、法国的共产主义之間的联系。

在往后的各节中,有以下値得注意的地方:

《施特劳斯和鲍威尔关于实体和自我意識的爭論,是在黑格尔的思辨范围之內的爭論。在黑格尔的体系中有三个因素:斯宾諾莎的实体、費希特的自我意識以及前两个因素在黑格尔那里的必然的矛盾的統一,即絕对精神。第一个因素是形而上学地改了装的、脫离人的自然。第二个因素是形而上学地改了装的、脫离自然的精神。第三个因素是形而上学地改了装的以上两个因素的統一,即現实的人和現实的人类。》(第220頁)[176—177] 下面評价費尔巴哈的一段話也是値得注意的:

《施特劳斯和鲍威尔两人十分彻底地把黑格尔的体系应用于神学。前者以斯宾諾莎主义为出发点,后者則以費希特主义为出发点。他們两人都批判了黑格尔,因为上述两个因素之中的每一个因素在黑格尔那里由于另一个因素的滲入而遭到歪曲;可是他們使每一个因素都获得片面的、因而是彻底的发展。因此,

① 这里俄文版用的是:populärste wenn auch flachste. ——譯者注

② 德薩米、蓋伊。——編者注

③ 爱尔維修、霍尔巴赫和边沁。——編者注

他們两人在自己的批判中都超出了黑格尔哲学的范圍，但同时他們两人都繼續停留在黑格尔思辨的范围內，而他們之中无論哪一个都只是代表了黑格尔体系的一个方面。只有費尔巴哈才是从黑格尔的观点出发而結束和批判了黑格尔的哲学。費尔巴哈把形而上学的絶对精神归結为《以自然为基础的現实的人》，从而完成了对宗教的批判，同时也巧妙地拟定了对黑格尔的思辨以及一切形而上学的批判的基本要点。》(第220—221頁)[177]

馬克思嘲笑鮑威尔的"自我意識理論"的唯心主义(絕对唯心主义的詭辯——第222頁[178—179])，指出这是黑格尔理論的改头换面的說法，并且引証黑格尔的現象学和費尔巴哈的批評意見(Philosophie der Zukunft[19] 第35頁：正好象神学否定"被原罪所敗坏的自然"一样，哲学否定(negiert)"物質的感觉的东西")。

下一章(第七章)一开始又是一連串枯燥无味的、过分挑剔的批判[第一节第228—235頁[183—188]]。在第二节的 *a* 小节中有着有意思的地方。

馬克思从"文学报"上引举了一位"群众代表"的来信，这位代表要求研究現实、自然科学、工业(第236頁)[189]，因此遭到"批判"的謾罵：

《难道(!)您以为》——"批判者們"对这位群众代表大声吆喝道，——《对历史現实的認識已經完結了嗎？难道(!)您能說出一个已經被眞正認識了的历史时期嗎？》

馬克思回答說：《难道批判的批判以为，只要它从历史运动中排除掉人对自然界的理論关系和实践关系，排除掉自然科学和工业，它就能达到即使是才开始的对历史現实的認識嗎？难道批判的批判以为，它不去認識某一历史时期的工业和生活本身的直接

的生产方式，它就能眞正地認識这个历史时期嗎？誠然，唯灵論的、神学的批判的批判仅仅知道(至少它在自己的想象中知道)历史上的政治、文学和神学方面的重大事件。正象批判的批判把思維和感覺、灵魂和肉体、自身和世界分开一样，它也把历史同自然科学和工业分开，認为历史的发源地不在尘世的粗糙的物質生产中，而是在天上的云霧中。》(第 *238* 頁) [191]

注意

批判罵这位群众代表是群众的唯物主义者①(第 239 頁)[191]。

《法国人和英国人的批判并不是什么在人类之外的、抽象的、彼岸的人格，它是那些作为社会积极成員的个人所进行的眞正的人类活动，这些个人也是人，同样有痛苦，有感情，有思想，有行动。因此，他們的批判同时也貫串着实践，他們的共产主义是这样一种社会主义，在这里面他們提出了显明的实际措施，这里面不仅体現着他們的思維，并且更主要的是体現着他們的实践活动。因此，他們的批判是对現存社会的生动的現实的批判，是对《頹废》原因的認識。》(第 244 頁) [195]

‖在整个第七章第 228—257 頁 [183—206] 中，除了上面所引的几个地方以外，其他地方都是些过分挑剔的批評，模仿原作者的口吻进行諷刺，抓最細小的矛盾，嘲笑"文学报"上的一切蠢話，等等。‖

在第八章(第 258—333 頁 [207—266])里有一节談"屠夫批判地变成了狗"，往下又有一节談**欧仁·苏**的 Fleur de Marie[20] (应当是一本小說的标題，或者是某一本小說中的主人公)，在这里馬克思有一些"激烈的"然而"沒有味道的"評語。值得注意的只有第 *285* 頁 X [228—229]——关于黑格尔刑罰理論的几点批評；第 *296*

① 这里俄文版用的是：*massenhafter Materialist.* ——譯者注

頁[237—238]——反对欧仁·苏替单人牢房制（Cellularsystem）作的辯护。

×《黑格尔認为刑罰是罪犯自己給自己宣布的判決。甘斯更詳細地发揮了这种理論。黑格尔的这种理論是对古代 *jus talionis*① 的思辨的掩飾，康德曾把这种刑罰发展为法律上唯一的刑罰理論。黑格尔所謂的罪犯自我定罪只不过是一种《理念》，只不过是对通行的經驗刑罰的一种思辨解释。因此，他还是听憑国家在每一个发展阶段上选择刑罰的形式，也就是說，他听憑刑罰保持它的現状。正是在这一点上，他比起他的批判的应声虫来更是一个批判家。那种承認罪犯也是人的刑罰理論，只能在抽象中、在想象中做到这一点，这正是因为刑罰、強制是和人类的行为方式相矛盾的。况且，眞正实行这种理論会是不可能的。抽象的法律会被純主观的武断所代替，因为在每一个案件中如何使刑罰符合罪犯的个性，都得由那批《道貌岸然的》官方人士来决定。柏拉图已經懂得法律一定是片面的，一定是不考虑个性的。相反地，在合乎人性的关系中，刑罰将眞正只是犯了过失的人自己給自己宣布的判决。誰也想不到要去說服他，使他相信别人加在他身上的外部強力就是他自己加在自己身上的强力。相反地，他将看到别人是使他免受自己加在自己身上的刑罰的自然的救星，就是說，关系将恰好顚倒过来。》（第285—286頁）[228—229]

（（馬克思在这里反对的大概是欧仁·苏所宣传的、大概是受

---

① 报复刑。——編者注

到"文学报"維护的那种肤浅的社会主义。))

例如，馬克思嘲笑欧仁·苏所主张的国家要同等地賞善罰恶的思想（在第300—301頁[241]上甚至还有一张刑事裁判和善行裁判①的对照表！）。

第*305—306*頁[244—245]：对黑格尔"現象学"的批評意見。

第*307*頁[245—246]：然而有时黑格尔也在他的"现象学"中违背自己的理論，眞实地評述人类关系。

第*309*頁[247]：慈善事业是富人的娛乐②（第*309—310*頁）[247—248]。

第*312—313*頁[249—250]：从傅立叶那里引来的描写妇女遭受卑視的几段文字非常出色‖跟"批判"和魯道夫（欧仁·苏的小說中的主人公？）的温和的願望对照‖。

《鮑威尔的这种勇气的秘密》（第305頁）[244]（上面一段是从Anekdota[21]中引来的）《就在于黑格尔的《現象学》。黑格尔在《現象学》中用自我意識来代替人，因此最紛繁复杂的人类現实在这里只是自我意識的特定的形式，只是自我意識的規定性。但自我意識的赤裸裸的規定性是《純粹的范畴》，是赤裸裸的《思想》，因此，这种《思想》我能够在《純》思維中揚弃并且通过純思維来克服。在黑格尔的《現象学》中，人类自我意識的各种异化形式所具有的物質的、感觉的、实物的基础被置之不理，而全部破坏性工作的結果就是最保守的哲学|原文如此！|，因为这样的观点以为：旣然它已經把实物的、感性現实的世界变成《思維的东西》，变成自我意識的純粹規定性，而且它現在又能够把那变成了以太般的

① 这里俄文版用的是：justice criminelle 和 justice vertueuse. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Spiel*. ——譯者注

东西的敌人溶解于《純思維的以太》中，所以它就把这个世界征服了。因此，《現象学》最后完全合乎邏輯地用《絶对知識》来代替全部人类現实，——它之所以用知識来代替，是因为知識是自我意識的唯一存在方式，而自我意識則被看做人的唯一存在方式；它之所以用絶对知識来代替，是因为自我意識只知道它自己，并且不再受任何实物世界的約束。黑格尔把人变成自我意識的人，而不是把自我意識变成人的自我意識、变成現实的人即生活在現实的实物世界中并受这一世界制約的人的自我意識。黑格尔把世界头足倒置起来，因此，他也就能够在头脑中消灭一切界限；可是，对于坏的感性来說，对于現实的人来說，这当然絲毫不妨碍这些界限仍然繼續存在。此外，凡是表明普遍自我意識的有限性的一切东西——人及人类世界的任何感性、現实性、个性，在黑格尔看来都必然是界限。全部《現象学》的目的就是要証明自我意識是唯一的、无所不包的实在》……(第306頁)[244—245]

……《最后，不言而喻，如果說黑格尔的《現象学》尽管有其思辨的原罪，但还是在許多方面提供了眞实地評述人类关系的因素，那末鮑威尔先生及其伙伴却相反，他們只是提供了一幅毫无內容的漫画》……(第307頁)[246]

《这样一来，魯道夫无意中說出了早已公开的秘密：人的貧穷、使人不得不接受施舍的那种极度窘迫的境遇，都应当供金錢貴族和知識貴族娛乐，应当作为滿足他們的自私欲、供他們摆架子和消遣的对象。

《在德国有許多慈善协会，在法国有不少慈善社团，在英国也举办无数堂吉訶德式的慈善事业，如为賑济穷人举办的音乐会、舞会、义演、义餐，甚至为遭遇不幸的人募捐，——这一切都沒有任何

別的意思。》(第 309—310 頁)[247—248]

馬克思又摘录了欧仁·苏的一段話：

《呵！夫人，为救济这些穷波兰人，只跳几次舞还不能算尽到心了呀……做善人就做到底吧！……現在我們去吃一頓为这些穷人义卖的晚餐吧！》(第 310 頁)[248]

在第 312—313 頁[249]上馬克思引証了傅立叶的話(通奸——风流韵事，——被誘奸者的溺嬰——絕境……《妇女解放的程度是衡量普遍解放的天然标准》……(第 312 頁)[250] 文明使一切罪恶由簡单变成复杂、曖昧和伪善)，并且补充了一句：

《把傅立叶关于婚姻問題的精辟的評述以及法国共产主义的唯物主义派別的著作拿来同魯道夫的論断对比，完全是多余的。》(第 313 頁)[250]

第 313 頁[250]及以下各頁反对欧仁·苏和魯道夫(大概是欧仁·苏的小說中的主人公?)的政治經济計划，即反对关于富人和穷人联合、关于劳动組織的計划(应当由国家来实現的)以及其他的計划——例如貧民銀行①｜第七节 b 小节：《貧民銀行》第 314—318 頁[251—253]｜＝給失业者发放无息貸款。馬克思举出了該計划中的数目字并指出这些数目字和需要比起来是微乎其微的。按实質說来，貧民銀行一点也不比儲蓄銀行② 好……就是說，这个銀行是建立《在这样一种幻想上：只要改变一下劳动报酬的分配办法，就可以使工人生活一整年》(第 316—317 頁)[252]。

在 c 小节第 318—320 頁[253—255]《布克伐尔的模范农場》中駁斥"批判"所贊揚的那个描写模范农場的魯道夫的計划。馬克思

---

① 这里俄文版用的是：*Armenbank*. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Sparkassen. ——譯者注

称这个計划是烏托邦，因为每一个法国人平均每天才只有1/4磅肉，每年收入只有 93 个 frs.① 等等；在这計划中人們做的工作比平常人要多一倍等等。((沒有意思))

第 320 頁[255]：《使魯道夫能够实現其全部救世事业和神奇治疗的万应灵丹不是他的漂亮話，而是他的現錢。道学家們就是这样的——傅立叶說。要模仿他們心目中的英雄，就必須是百万富翁。

《道德就是 "Impuissance, mise en action"②。它一和恶习斗爭，就遭到失敗。而魯道夫甚至还沒有提高到至少是建立在人类尊严这种意識之上的独立道德的观点。相反地，他的道德是建立在人类軟弱无力这种意識之上的。他是神学道德的代表。》(第 320—321 頁)[255—256]

……《正象在現实中一切差别日益汇合为貧富之間的差别一样，在观念中一切貴族的差别也在变成善恶之間的对立。这种差别是貴族給自己的偏見所賦予的最后形式》……(第 323—324 頁)[258]

……《魯道夫認为自己心灵的每一个运动都具有无限的重要性。因此，他經常对它們进行观察和評价……》(例子从略)《这位显貴的老爷很象《青年英国》社的活动家，这些活动家也想改革世界，建立丰功伟績，并且染上了类似的歇斯底里症》……(第 326 頁)[260]

马克思在这里是不是指那些推行十小时法案的托利党慈善家[22]？

---

① francs(法郎)。——編者注

② "行动上的軟弱无力"。——編者注

弗·宇伯威格《哲学史概論》[23]

(麦克斯·海因澤校訂)

共三卷，1876—1880年萊比錫

「本書具有一些奇异的特点：关于各派学說的內容用短短的几节三言两語地带过去，而用小号字写的解释却非常之长，全書的四分之三都載滿了人名和書名「而且陈旧：60、70年代以前的图書目录」。不便于閱讀的①作品！人名和書名的历史！」

写于1903年

1930年第一次載于"列宁文集"
第12卷第347頁

按手稿刊印

① 这里俄文版用的是：unleserliches. ——譯者注

弗·保尔逊《哲学引論》[24]

1899 年

最有特色的一点就是他在引論中露骨地提出这样的問題：最新哲学的任务就是“調和宗教世界观和对自然界的科学解释”（序言第 4 頁①[5]②）。原文如此！并且十分詳尽地发揮了这样一个思想：两条战綫上的斗爭——同唯物主义的斗爭和同“耶穌会教义”（天主教的和新教的）的斗爭。当然，唯物主义被了解成（硬說成？）純粹机械的、物理的③唯物主义等等。

作者又直言不諱地說：最新哲学以康德为依据，它是“唯心主义一元論”的代表。

在第 10 頁 [10] 以前……《知識和信仰之間的世界》……

第 11 頁 [11]：《康德 哲学的中心》（創造这种世界），《实际上就是……对两方面的权利都要承認，既承認知識反对休謨的怀疑論的权利，也承認信仰反对唯物主义对信仰的独断否定的权利，——这就是康德的全部工作。》（第 12 頁）[11]

《只有一种情况能使滿腔热望》（对这个 世界 的期望）《落空：这就是目前在广大群众中流行的絕对敌視宗教的激进主义……例如无神論現在》（象以前在資产阶級那里一样）《成了社会民主党的信条。》（第 14—15 頁 [14]）《这是改头换面的教义問答。而无

① 指弗·保尔逊“哲学引論”(*F. Paulsen.* Einleitung in die Philosophie)1899 年柏林德文版的頁碼。——編者注

② 指弗·保尔逊“哲学引論”1899 年莫斯科俄文版的頁碼。——編者注

③ 这里俄文版用的是：rein mechanisch, physikalisch. ——譯者注

論旧的教义学或新的否定的教义学都是敌視科学的，因为教义学以自己的信条把批判和怀疑的精神束縛起来了。》（作者提起反僧侶①这一名称并硬說基督教决不偏袒富人，硬說它，即宗教，也能受得住欧洲所要进行的那个斗爭。）

?

保尔逊駁斥唯物主义，維护万物有灵②的理論（他从唯心主义的意义上解释这种理論），但他忽略了：（1）他所駁斥的不是唯物主义，而只是某些唯物主义者的某些論据；（2）他从唯心主义意义上闡述现代心理学时，是自相矛盾的。

╳参看第126頁[125]。《力……只不过是对一定活动的趋向，因而就其一般实質来說，是和无意識的意志相符合的。》

（因此，精神現象和力③完全不是象作者在第90頁[88]及以下各頁中所認为的那样不可結合④。）

第112—116頁[111—115]：为什么宇宙⑤不能成为宇宙精神⑥的体現者呢？（正如作者自己承認的，是因为人和他的脑子是精神的最高发展。

当保尔逊批判唯物主义者时，他就把精神的高級形式和物質对立起来。当保尔逊維护唯心主义并唯心地闡述現代心理学时，他就使精神的低級形式和力⑦接近起来，等等。这就是他的哲学中最脆弱的地方。）

注意

特別是要参看第106—107頁[105—106]，其中保尔逊說出反对

① 这里俄文版用的是：*Antipfaffen*. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：Allbeseelung. ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：Seelenvorgänge und Kraft. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：unüberbrückbar. ——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是：Weltall. ——譯者注
⑥ 这里俄文版用的是：des Weltgeistes. ——譯者注
⑦ 这里俄文版用的是：Kräfte. ——譯者注

把物質看做某种僵死的东西的观点。

×同第86頁[84]对照一下：《运动中决不包含任何思想》……

作者似乎太随便地撇开思想即运动①这种看法。作者的論据只能归結为《普通的人的理智：荒唐》，《思想不是运动，思想就是思想》(第87頁)[85]。也許热也不是运动，而只是热吧？？

作者的論据完全是愚蠢的，他說：生理学家总不会不談論思想，但却不会談論相当于这些思想的运动吧？关于热也是一样，任何人任何时候都不会不談的。

如果他爱上了一位女士，他是不会《向这位女士談相应的脉搏运动过程的…… 否则这就是显然的荒唐》(第86—87頁)[85]。正是这样！保尔逊先生！当我們感到缺乏热的时候，我們不是說，热是运动的一种，而是說怎样来挖煤。

保尔逊認为思想即运动②的論点是荒謬的③。他自己反对二元論而高談"等价物"的問题(第*140*頁和第143頁[139和143—144])——"心理东西的物理等价物"(或伴随的現象④)。难道这不就是保尔逊所辱罵的毕希納的那种概念混乱⑤嗎？

当保尔逊声称自己的平行主义"不是偏狹的"，而是"理想的"时候(第146頁[145])，他的二元論的性質表現得更加明显。这既不是对問题的說明，也不是理論，而純粹是一种詭譎的言詞。

写于1903年
1930年第一次載于"列宁文集"第12卷
按手稿刊印

① 这里俄文版用的是：Gedanke ist Bewegung. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：Bewegung. ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：sinnlos. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：Begleiterscheinung. ——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是：begriffliche Konfusion. ——譯者注

关于恩·海克尔《生命的奇迹》和《宇宙之謎》的書評的札記

*Frankfurter Zeitung*①1904年第348号(11月15日)

晨刊第1号

生物学新著杂談25

Ernst Häckel: Lebenswunder (Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie). Stuttgart. (Alfred Kröner)②.

(在海克尔看来,"精神是大脑皮質的生理机能",見該書第378頁。評論的作者当然反对这种意見。)

他的"*Welträtseln*"③((出版較早))(实际上証明了沒有宇宙之謎)。

写于1904年末

第一次发表

按手稿刊印

① "法兰克福报"。——編者注

② 恩斯特·海克尔:"生命的奇迹"(生物哲学的通俗著作),斯图加特版(阿尔弗勒德·克朗納)。——編者注

③ "宇宙之謎"。——編者注

ЗАМЕТКИ О КНИГАХ ПО ЕСТЕСТВОЗНАНИЮ И ФИЛОСОФИИ В СОРБОННСКОЙ БИБЛИОТЕКЕ

Сорбонна. Новые книги: C. 819 (7) *

Richard *Lucas*. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg und Leipzig. 1908. 8⁰.

(A. 47. 191)*.

Mach. Grundriss der Physik (bearbeitet von Harbordt und Fischer). Leipzig. 1905—8. 2 Volumes. 8⁰.

(A. 46. 979)*. S. Ф. *φ*. 587*.

Max Planck. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Leipzig. 1908. (2 Auflage) 12⁰.

(A. 47. 232)*. *S. φ. φ. 63**.

Eduard Riecke. Handbuch der Physik. 4 Auflage. Leipzig. 1908. 2 Volumes. 8⁰.

(A. 47. 338)*. S. Ф. *φ*. 301ᵃ*.

Fénelon Salignac. Questions de Physique générale et d'Astronomie. Toulouse. 1908. 4⁰.

(D. 55. 745)*. C. 818 (2)*.

J. J. Thomson. Die Korpuskulartheorie der Materie. Braunschweig. 1908. 8⁰.

S. D. e. 101 (25)*.

---

* Буквенные и цифровые обозначения представляют библиотечные шифры книг. *Ред.*

关于索尔邦图書館中的自然科学和哲学書籍的札記[26]

索尔邦。新書：　　　　　　　　　　　　C. 819 (7)①

理查·魯卡斯：《关于放射性物質的書籍的目录》1908年汉堡和莱比錫版，八开本。

(A. 47. 191)①.

馬赫：《物理学概論》(哈尔博尔特和費舍校訂) 1905—1908年莱比錫版，共两卷，八开本。

(A. 46. 979)①. S. Φ. φ. 587①.

麦克斯·普兰克：《能量守恒原理》1908年莱比錫第2版，十二开本。

(A. 47. 232)①. S. φ. φ. 63①.

爱德华·李凱：《物理学手册》1908年莱比錫第4版，共两卷，八开本。

(A. 47. 338)①. S. Φ. φ. 301a①.

費尼隆·薩利尼亚克：《普通物理学和天文学問題》1908年土魯斯版，四开本。

(D. 55. 745)①. C. 818 (2)①.

約·約·湯姆生：《物質微粒論》1908年不倫瑞克版，八开本。

S. D. e. 101 (25)①.

---

① 所有这些字母和阿拉伯字都是图書編号。——編者注

В Сорбоннской библиотеке:

I. Vierteiljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. *P. 5 3* (8^0) (A. 16. 404)*.

II. Archiv für Philosophie. 2-te Abteilung. *P. 48.* (A. 17. 027)*.

Vierteiljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 1909. Heft I. Рецензия Рауля Рихтера (сочувственная, даже хвалебная) на

Ludwig Stein. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart. 1908. (Enke.) XVI + 452 Seiten. (12 Mark.)

Seiten 1—293—философские течения—

294—445—философские проблемы

Десять философских течений

1) неоидеализм (волюнтаристическая метафизика)

2) неопозитивизм (прагматизм) W. James

3) „новое натурфилософское движение“ (Ostwald и „победа“ энергетики над материализмом)

4) „неоромантика“ (H. St. Chamberlain etc.)

5) неовитализм

6) эволюционизм (Спенсер)

7) индивидуализм (Ницше)

8) geisteswissenschaftliche Bewegung (Dilthey)

9) philosophiegeschichtliche

10) неореализм (Эдуард фон Гартман!!!).

Из новых книг:

Max Schinz. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten

---

* Буквенные и цифровые обозначения представляют библиотечные шифры книг. *ред.*

索尔邦图書館：

I.《科学的哲学季刊》，*P. 53* (8^0)．(A. 16. 404)①.

II.《哲学文庫》第2部，*P. 48*．(A. 17. 027)①.

《科学的哲学季刊》1909年第1期，載有劳尔·李希特尔对路德維希·施泰因所著"现代哲学派别"的書評（同情的，甚至是贊揚的）。

路德維希·施泰因：《現代哲学派别》1908年斯图加特版（恩克）序言16頁，正文452頁（12馬克）。

第1—293頁：哲学派别——

第294—445頁：哲学問題

十个哲学派别[27]：

（1）新唯心主义（唯意志論的形而上学）

（2）新实証論（实用主义），威·詹姆斯

（3）"新自然哲学运动"（奥斯特瓦尔德和唯能論对唯物主义的"胜利"）

（4）"新浪漫主义"（豪·斯·张伯倫等）

（5）新活力論

（6）进化主义（斯宾塞）

（7）个人主义（尼采）

（8）人文科学的运动（狄尔泰）

（9）哲学历史的思潮

（10）新实在論（爱德华·馮·哈特曼!!!）。

新書：

麦克斯·辛茨：《現代宗教哲学代表眼里的宗教眞理》1908年

① 所有这些字母和阿拉伯字都是图書編号。——編者注

Vertretern der Religionsphilosophie. Zürich. 1908. 8⁰ (307 pages. 6. 50 Mark.)

Kr. Guenther. Vom Urtier zum Menschen. (Ein Bilderatlas.) Stuttgart. 1909. (7—19 Pfennig ≷ 1 Mark.)

A. Pelazza. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. 1908? 9? Torino (Bocca). 130 Seiten.

Spaventa. La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea. 1908? 9? Bari (Laterza).

Из новых книг (1909):

L. Boltzmann. Wiener wissenschaftliche Abhandlungen. Leipzig. (Barth).

H. Strache. Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien (Deuticke).

P. 48

Archiv für Philosophie, 2 *Abteilung*=Archiv für *systematische* Philosophie. 1908. Heft 4: *вторая* статья Vitalis Norström'a (Seiten 447—496) ((интересно; почти вся о Махе)).

где первая??
примечание—опоздало ??

苏黎世版，八开本（共307頁，6馬克50芬尼）。

康·君特：《从原始动物到人》（图画集）1909年斯图加特版（7—19芬尼≧1馬克）。

奥·貝拉察：《阿芬那留斯和經驗批判主义》1908（9?）年都灵版（博卡），共130頁。

斯巴芬达：《从欧洲哲学看意大利哲学》1908（9?）年巴利版（拉泰察）。

新書（1909年）：

路·波尔兹曼：《維也納科学論文》萊比錫版（巴尔特）。

胡·施特拉海：《物質、宇宙以太和自然力的統一》維也納版（道蒂凱）。

P. 48

《哲学文庫》第2部＝《系統哲学文庫》1908年第4期：維塔里·諾尔施特烈姆写的第二篇文章（第447—496頁）（(有意思；几乎全是談馬赫)）。

第一篇在哪里??
注释——沒有及时加??

写于1909年上半年

1933年第一次載于
"列宁文集"第25卷

按手稿刊印

費尔巴哈“宗教本質講演录”一書摘要[28]

写于 1909 年

1930 年第一次載于
“列宁文集”第 12 卷

按手稿刊印

費尔巴哈全集1851年版第8卷《宗教本質講演录》

8°. R. 807①

序言后注明的日期是1851年10月1日——費尔巴哈在这里說明他为什么不参加那个有着《可耻的、如此无成效的結局》(序言第7頁)②[492]③的1848年革命。1848年革命的地点和时間是不合适的，立宪主义者指望从君主的④諾言中得到自由，共和分子(序言第7—8頁)[492]指望从自己的意願中得到自由(《只要願意有一个共和国，共和国就会实現》)……(序言第8頁)[492]

費尔巴哈不懂得1848年的革命

《如果革命再次爆发，而我积极参加的話，那时你們可以……确信：这次革命是胜利的革命，君主制度和等級制度的末日审判已經到来。》(序言第7頁)[491]

第一講(第1—11頁)[493—502]。

---

① 这是图書編号。——譯者注

② 指"費尔巴哈全集"1851年萊比錫德文版第8卷的頁碼。——編者注

③ 指"費尔巴哈哲学著作选集"1955年莫斯科俄文版第2卷的頁碼。——編者注

④ 这里俄文版用的是：des Herrn. ——譯者注

原文如此!!

第2頁[494]:《无論是哲学上的或政治上的唯心主义,对我們来說都已經够了;現在我們要成为政治上的唯物主义者。》

第3—4頁[495—496]——費尔巴哈隐居乡村的原因:和"信神的世界"① 隔絕,第4頁(倒数第7行)[496](参看第3頁末)——和"自然界"生活在一起(第5頁)[496],抛弃②一切"妄誕的"③观念。

打倒《妄誕的东西》!

第7—11頁[498—502]費尔巴哈概述自己的著作(第7—9頁)[498—500]:新哲学的历史(第9—11頁[500—502]斯宾諾莎、萊布尼茨)。

第二講(第12—20頁)[503—510]。

第12—14頁[503—504]——培尔(Bayle)。

費尔巴哈所謂的"感性"

第15頁[505—506]:在我看来,感性④就是《物質东西和精神东西的眞实的統一,这种統一不是臆想的和人造的,而是实际存在着的,因此,在我看来,它具有和現实同样的意义》。不仅腸胃⑤是感性的东西⑥,而且头脑⑦也是感性的东西(第15頁)[505]。

① 这里俄文版用的是:"gottesgläubigen Welt".——譯者注
② 这里俄文版用的是:ablegen.——譯者注
③ 这里俄文版用的是:"überspannten".——譯者注
④ 这里俄文版用的是:*Sinnlichkeit*.——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是:Magen.——譯者注
⑥ 这里俄文版用的是:sinnlich.——譯者注
⑦ 这里俄文版用的是:Kopf.——譯者注

(第16—20頁[506—510]：費尔巴哈談"不死"的著作；轉述)。

第三講(第21—30頁)[510—518]

人們反对我的"基督教的本質"29，說我主张人不依賴于任何东西，《反对所謂我妄自把人神化的主张》(第24頁)[513]。《人所認为先于自己的存在物……正是自然界，而不是別的，不是你們的神。》(第25頁)[513—514]

《在我看来，自然界的沒有意識的存在物是沒有起源的永恒的存在物，是第一个存在物，但这是时間上的而不是等級上的第一个存在物，是物理上的而不是精神上的第一个存在物》……(第27頁)[515]

我的否定中也包括肯定……《毫无疑問，从我的学說中得出的結論就是沒有什么神》(第29頁)[517]，但这是認識了神的本質(＝自然的实質、人的实質的表現)的結果。

第四講。

《依賴感是宗教的基础。》(第31頁)[518]("恐惧"①，第33—34—35—36頁[519—523])

《所謂思辨哲学家就是……那样一些哲学家，他們不是使自己的概念去符合事物，而相反地，是使事物去符合自己的概念。》(第31頁)[519]

参看馬克思和恩格斯30

① 这里俄文版用的是："Furcht"。——譯者注

（第五講）

——特別是死亡会产生恐惧，会产生对神的信仰（第41頁）[527]。

《我憎恨把人同自然界分割开来的唯心主义；我并不以自己依賴于自然界而感到可耻。》（第44頁）[530]

《在Wesen des Christenthums①这本書中，我并沒有象人們愚蠢地責备我那样，想把人神化……同样地，我也不想在神学的意义上把自然界神化。》（第46—47頁）[532]

第六講——动物崇拜（第50頁[535]及以下各頁）。

《人所依賴的东西……就是自然界，即感觉的对象……自然界通过感觉而使人产生的一切印象……都能成为宗教崇拜的动机。》（第55頁）[540]

（第七講）

“利己主义”及其意义

我所理解的利己主义不是“市儈和資产者”的利己主义（第63頁）[546]，而是和自然界、和人的理性相一致的哲学原則，它反对“神学的虛伪、宗教的和思辨的幻想、政治上的独裁”（第63頁末）[546]，参看第64頁[546—547]，非常重要[31]。

第68頁末[551]和第69頁末[551—552]講的

① “基督教的本質”。——譯者注

是同样的問題——利己主义(哲学意义上的)是宗教的根源。

(第70頁[552]：要打击学者們，只有用他們的武器，那就是旁征博引)……"man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann"……(第70頁)[552]

順便提一下，在第78頁[558]上費尔巴哈有这样一个用語：能即活动①。这是值得指出的。眞的，在能的概念中有主观的因素，而在运动的概念中就沒有这种因素。或者更确切些說，在能的概念中或在能的概念的应用中有着排斥客观性的某种东西。月亮的能和月亮运动的关系(比較一下)。

关于能这个詞的問題

第107頁末[583]……《自然界是原初的、第一个和最末一个存在物》……

第111頁[586]……《我認为……在哲学上……感性的东西是第一的；但不是仅仅思辨哲学所謂的第一，思辨哲学所謂的第一是指应該超过其界限的东西而言，这里所說的第一是指非派生的东西而言，是指依靠自身存在着的和眞实的东西而言。》

……《在感性的东西之外，沒有感性的东西，就无所謂精神的东西。》

感性的东西＝第一的、自己存在着的和眞实的东西

① 这里俄文版用的是：Energie d. h. Thätigkeit. ——譯者注

总之，要注意第111頁[586]……《感觉的眞实性和本質性(注意)是……哲学的……出发点》……

第112頁[586—587]……《人只有借助自己的感性地存在着的头脑才能思維，理性在头脑中，在脑子里，在感觉的总枢紐中有着牢固的感性基础。》

参看第112頁[587]关于感觉的正确性(証据①)。

注意

第114頁[588—589]：自然界＝第一的、非派生的、原初的存在物②。

《“Wesen der Religion”和“Die Grundsätze der Philosophie”32就是这样相互依賴的。》(第113頁)[588]

《我沒有把任何东西神化，因而也沒有把自然界神化。》(第115頁)[598]

第116頁[590]——費尔巴哈对于别人說他沒有給自然界下定义的指責作了如下的答复：

可見，自然界＝超自然的东西以外的一切事物。費尔巴

《我所理解的自然界是一切感性的力量、事物和存在物的总和，人把这些东西当做非人的东西而和自己区别开来……　或者具体地說，不管有神論信仰的超自然的暗示怎样，自然界

① 这里俄文版用的是：Urkunden. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：unableitbares, ursprüngliches Wesen. ——譯者注

对人来説就是作为人的生活的基础和对象而直接地感性地表現出来的。自然界就是光、电、磁性、空气、水、火、土、动物、植物、人(这里所説的人是不由自主地无意識地活动着的存在物),我所理解的《自然界》就是这样,它不是什么神秘的、模糊的和神学上的东西》(上面所講的和斯宾諾莎不同)。

哈是杰出的,但不深刻。恩格斯更深刻地确定了唯物主义和唯心主义的区别。

……《自然界就是你所看見的、不是由人的双手和思想創造出来的一切。或者,如果我們把自然界解剖开来,那末自然界就是存在物,或者是存在物和事物的总和,这些存在物和事物的存在和本質就在它們的表現、显露或作用中,而这些存在物或事物的表現、显露或作用的基础不是在思想中,或在意向中和意志的决定中,而是在天文学的或宇宙的、力学的、化学的、物理的、生理的或有机体的力量或原因中。》(第116—117頁)[591]

于是問題就归結为物質和精神的对立、物理的东西和心理的东西的对立。

第121頁[594—595]——反对那种認为应当有始因(=神)的論据。

《只是人的狭隘性和他为貪图方便而趋于簡单化的癖性,才使人以永恒性代替时間,以无限性代替从一个原因到另一个原因的永不終止的运动,以呆板不动的神代替不知休止的自然

界，以永恒静止代替永恒运动。》(第 121 頁末)[595]

第 124—125 頁 [598] 人們从主观的需要出发，以抽象代替具体，以概念代替直观，以一代众，以一个原因代替无数原因。

客观的＝在我們身外的①

但《不能認为》这些抽象概念《具有任何客观的意义和存在，即具有在我們身外的任何存在》。(第 125 頁) [599]

……《自然界无始也无終。在自然界中，一切都是相互作用的，一切都是相对的，一切同时是效果又是原因，在自然界中，一切都是具有一切方面的和相关的》……(第 129 頁) [602]

神在这里毫无用处 (第 129—130 頁[602—603]；簡单的反对神的論据)。

……《在有神論者、神学家和所謂思辨哲学家看来，事物最初的和普遍的原因的原因就是人类的理智》……(第 130 頁) [603]《神就是……一般的原因，就是人格化了的、变成独立实質的原因的概念》……(第 131 頁) [603—604]

直接地

《神是抽象的自然界，即抽去了感性直观的、想象的、并被变为客体即变为理智的存在物的自然界；自然界按其本义来說，就象感覚直接地給我們揭示和提供的那样，是感性的現实的

① 这里俄文版用的是：objectiv＝außer uns.——譯者注

自然界。》(第 133 頁)[605—606]

有神論者認为神是自然界(被他們变为僵死的質量或物質)运动的原因(第 134 頁)[607]。但实际上神的力量就是自然界的力量(Naturmacht;第 135 頁[608])。

……《要知道我們只是从事物的作用中認識事物的特性》……(第 136 頁)[608—609]

无神論(第 136—137 頁)[609]旣不消灭道德的最高者(=理想)①,也不消灭自然的最高者(=自然界)②。

……《难道时間不只是世界的形式,不只是世界的各个本質和現象循序出現的方式嗎?那末,我怎么能說世界有一个时間上的开端呢?(第 145 頁)[616]

时間和世界

……《神不过是思想中的世界……　神和世界之間的差别不过是精神和感覺之間、思維和表象之間的差别》……(第 146 頁)[616—617]

人們想把神設想为在我們之外的存在物。但是难道这就是不承認感性存在的眞理嗎?(也就是)《不承認在感性存在以外沒有任何存在嗎?难道除了感性以外,我們还有在我們以外的、不以思維为轉移的存在的其他标志和其他准繩嗎?》(第 148 頁)[618]

在我們之外的存在=不以思維为轉移

① 这里俄文版用的是:*das moralische Ueber*(=das Ideal)。——譯者注

② 这里俄文版用的是:*das natürliche Ueber*(=die Natur)。——譯者注

注意
在物質之外、不以物質为轉移的自然界＝神

……《自然界……离开它的物質性和形体性……就是神》……（第 149 頁）[619—620]

注意
“复制”論

《从神那里导出自然界，无异于想从画象中、从复制品中提炼出原物，从关于某物的思想中提炼出該物。》（第 149 頁）[620]

人具有歪曲事实的能力①（第 149 頁末）[620]，具有使抽象概念（例如时間（第 150 頁）[620] 和空間）成为独立的东西的能力。

《虽然……人从空間性的和时間性的事物中抽引出空間和时間，但他还是把空間和时間当做这些事物的前提，当做这些事物存在的最初的原因和条件。所以，人以为世界，即一切现实事物的总和、物質、世界的內容，是在空間和时間中产生的。甚至黑格尔也認为物質不仅在空間和时間中产生，而且从空間和时間中产生》……（第 150 頁）[621]《还不能理解的是：从时間性事物中分离出来的时間为什么不能和神等同起来。》（第 151 頁）[621]

在时間性事物之外的时間＝神

……《事实上却刚刚相反……不是事物以空間和时間的存在为前提，相反地，而是空間和时間以事物为前提，因为空間或广延性是以某

时間和空間

① 这里俄文版用的是：Verkehrtheit. ——譯者注

种有广延性的东西为前提，而时間、运动——其实时間就是运动的一个从生的概念——是以某种运动着的东西为前提。一切都具有空間性和时間性》……(第151--152頁)[622]

《神是否創造世界的問題……就是精神对感性的关系問題》(第152頁[623]——这是哲学上最重要的也是最困难的問題(第153頁)[623]，全部哲学史就是在这个問題的周围兜圈子，第153頁[623])——在古代哲学中有斯多葛派和伊壁鳩魯主义者、柏拉图主义者和亚里士多德主义者、怀疑論者和独断主义者之間的爭論；在中世紀有唯名論者和实在論者之間的爭論；在近代有唯心主义者和"实在論者或經驗論者"(原文如此！第153頁[623])之間的爭論。

参看恩格斯的"費尔巴哈論"中的同一問題[33]

第153頁[623]

人們之傾向这种或那种哲学，部分地取决于人們的性格(書呆子或实践家)。

第153頁[623]

《我并不否認……智慧、善良、美；我只是不承認它們这些类概念是存在物，不管它們是表現为神或神的屬性的存在物，还是表現为柏拉图的理念或黑格尔的自己設定的概念的存在物》……(第158頁)[628]——它們只能作为人們的屬性而存在。

(唯物主义)反对神学和唯心主义(在理論上)

信奉神的另一个原因：人把关于自己合目的性的創造这个观念用之于自然界。自然界是合目的性的——因而自然界是理性存在物創造

的。(第 160 頁)[629—630]

《人所設的和所理解的自然界的合目的性，实际上不是别的，正是世界的統一性，正是因果的和諧一致，总而言之，就是自然界万物存在幷作用于其中的那种相互联系。》(第 161 頁)[630]

如果人有了更多的感官，他能否发現世界上有更多的事物呢？不能。

……《我們沒有任何理由設想，如果人有了更多的感覚或器官，他就能够認識自然界更多的屬性或事物。在外部世界中，不論在无机界或有机界中，沒有什么更多的东西。人恰恰具有使他从世界的完整性、整体方面来感知世界所必需的足够的感官。》(第 163 頁)[632—633]

这对于反对不可知論是重要的

第 168 頁[636—637]——反对李比希关于"无穷的(神的)智慧"的空話……費尔巴哈和自然科学!! 注意，跟現在的馬赫及其同伙比較[34]。

第 174—175—178 頁[642—645]——自然界＝共和分子；神＝君主。費尔巴哈不止一次地这样説过!

第 188—190 頁[653—656]——神从前是宗法制的君主，现在則是立宪君主：它在統治，但遵循着法律。

精神(Geist)是从哪里来的呢？——有神

論者間无神論者(第 196 頁[661])。有神論者造成了过于鄙視 (despectierliche; 第 196 頁[661]) 自然界的观点以及过于推崇精神的观点 (关于精神过于高尙的(!!)观点①)。

注意
(参看狄慈根35)

就是枢密官②的由来也无法直接用自然界来說明(第 197 頁)[662]。

俏皮!

《精神是同肉体、同感覚一起发展的……它和感覚联系着……脑壳和脑髓从哪里来，精神也就从哪里来；器官从哪里来，它的机能也就从哪里来。》((第 197 頁)[662]；和上面(第 197 頁)[662]《头脑中 的精神》比較。)

《精神的活动也是有形体的。》(第 197—198 頁)[662]

参看
狄慈根36

物体世界产生于精神、产生于神的說法会得出世界是从无中創造出来的論調——《因为精神如果不是从虛无中，那末是从哪里得出物質、物質实体来的呢?》(第 199 頁)[664]

……《自然界是有形体的、物質的、感性的》……(第 201 頁)[665]

自然界是
物質的

雅科布·伯麦＝"唯物主义的有神論者"(第 202 頁)[666]：他不仅把精神神化了，而且也把物質神化了。在他看来，神是物質的——他的神秘主义就在这里(第 202 頁)[666]。

---

① 这里俄文版用的是：zu hohe, zu vornehme (!!) Vorstellung. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Regierungsrath. ——譯者注

……《凡是眼睛看到和手触到的地方，也就是神垮台的地方。》(第 203 頁)[667]

自然界的必然性

(有神論者)《把自然界中的罪恶归咎于……物質，或归之于自然界的不可避免的必然性。》(第 212 頁)[675--676]

历史唯物主义的萌芽

在第 *213* 頁[676]和第 *215* 頁[678]当中："自然世界"和"市民世界"①。

(第 226 頁)[687--688] 費尔巴哈說，他在这里結束第一部分（論自然界是宗教的基础），轉入第二部分：在精神宗教② 中表現出人类精神的特性。

(第 232 頁)[692--693]——"宗教是詩"——可以这样說，因为信仰 = 幻想。但我（費尔巴哈）是不是消灭詩呢？不是的。我《只是》（着重号是費尔巴哈加的）《在宗教是普通的散文而不是詩的情况下》消灭(aufhebe)宗教(第 233 頁)[693]。

注意

艺术幷不要求把它的作品当做現实(第 233 頁)[693]。

在宗教中，除了幻想以外，情感③ (第 261 頁)[717]、实际的方面(第 258 頁)[714]、寻觅美好

① 这里俄文版用的是："natürliche" und "bürgerliche Welt". ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Geistesreligion. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Gemüth. ——譯者注

的东西、寻求保护和援助等等都是极端重要的。

(第263頁)[718—719]——人們在宗教中寻找安慰(而无神論是不会給予安慰的①)——

《要知道,認为自然界不是遵循不变的必然性而活动、在自然界的必然性之上还有一个爱护人的存在物的这个观念……乃是和人的自爱适合的观念。》(第264頁)[719]下一句談到石头墜落的"自然必然性"②(第264頁)[720]。

自然界的必然性

第287頁[738—739]中两次提到"自然界的必然性"③。

注意

宗教=人类的幼年、童年(第269頁)[723],基督教把道德造成了上帝,創造出道德的上帝(第274頁)[727—728]。

宗教是最初的教育——可以說:《教育是眞正的宗教》……(第275頁)[728]《然而这是……濫用名詞,因为宗教这个詞总是跟迷信和不人道的观念联系着的。》(第275頁)[728]

費尔巴哈反对濫用宗教这个名詞

对教育的歌頌——(第277頁)[730]。

《肤浅的看法和論断:宗教对于生活,即对于社会政治生活,完全是不相干的。》(第281頁)

注意

① 这里俄文版用的是:trostlos.——譯者注

② 这里俄文版用的是:"Naturnotwendigkeit".——譯者注

③ 这里俄文版用的是:"Notwendigkeit der Natur".——譯者注

[733] 我認为，使人仍然当宗教的奴隶的政治自由是一錢不值的（第 281 頁）[733]。

宗教是人生来就有的（《这个論点……翻譯成通順的德文就是》）＝迷信是人生来就有的（第 283 頁）[735]。

《基督徒有一个自然界的自由原因，有一个自然界的主宰，它的意志和言語支配着自然界；也就是有一个上帝，它与所謂因果联系无关，与必然性无关，它并不被那联結結果跟原因或原因跟結果的鍊条所束縛；可是，与自然界的必然性联系着的异教神则不能把自己的宠兒从命定的必然死亡中拯救出来。》（第 301 頁）[750]（总之，費尔巴哈經常講到自然界的必然性。）

自然界的必然性

注意

《但基督徒之所以具有自由原因，是因为他在自己的願望中沒有把自己同自然界的联系和必然性联結起来》（第 301 頁）[750]（（在这一頁上还有三个地方講到自然界的必然性））。

注意

而第 302 頁 [751]：《……人的生存所遵守的自然界的一切規律或必然性》……（第 302 頁）[751]

注意

参看第 307 頁 [755]："自然界的进程"①。

《使自然界依賴于神，也就是使世界秩序和自然界的必然性依賴于意志。》（第 312 頁）[759—

① 这里俄文版用的是："Lauf der Natur"。——譯者注

760] 而第 313 頁（上半頁）[760] ——《自然界的必然性》!!

第 320 頁 [766]："自然界的"（der Natur）"必然性"……

在宗教观念中……我們有許多例子能說明《人一般地如何把主观的东西变为客观的东西，即如何把只存在于人的思維、观念、想象中的东西变成某种存在于思維、观念、想象以外的东西》……（第 328 頁）[773]

客观的东西是什么？（据費尔巴哈的看法）

《基督徒就这样把人的精神、灵魂同肉体分割开来，并把这种分割开来的、失去肉体的精神当做自己的上帝。》（第 332 頁）[777]

失去肉体的精神① = 上帝

宗教給（第 332 頁）[777] 人以理想。人是需要理想的，但需要符合于自然界的人的理想，而不是超自然的理想：

《我們的理想不应当是被閹割的、失去肉体的、抽象的东西，而应当是完整的、实在的、全面的、完善的、有教养的人。》（第 334 頁）[778]

米海洛夫斯基的**理想**只是庸俗地重复先进的資产阶級民主派或革命的資产阶級民主派的这种理想。

① 这里俄文版用的是：Entleibter Geist. ——譯者注

感性的，物理的①

卓越地把二者等同起来！

《人除了关于感性的、物理的現实和存在的观念和概念外，沒有任何关于某种其他的現实、其他的存在的观念和概念》……（第334頁）[779]

《如果人們毫不害臊地認为感性的物質世界来自思維或某种精神的意志，如果人們大言不慚地硬說事物不是因为存在才被思維，而是因为被思維才存在，那末就讓他們也毫不害臊地認为事物是由詞产生的吧，讓他們大言不慚地硬說詞之所以存在不是因为有物，而物之所以存在倒是只因为有詞吧。》（第341—342頁）[785—786]

注意

如果离开人的灵魂不死，那末神只是虛有其名：

……《某些唯理論的自然科学家的神就是这样的神……它不外是人格化了的自然界或自然的必然性、天地、宇宙，当然，不死的观念是与此不相符合的。》第349頁 [791]

最后一講（第三十講）（第358—370頁）[799—810]，几乎全部可以看做有些社会主义气味的（关于貧苦大众等等，第365頁当中[805]）启蒙的无神論的最典型的例証等等。結束語：

① 这里俄文版用的是：Sinnlich, physisch. ——譯者注

我的目的是使你們这些听講者

《由神的朋友变成人的朋友，由信仰者变成思想者，由祈祷者变成劳动者，由彼岸世界的候补者变成此岸世界的探究者，由基督徒（他們自己承認《一半是牲畜，一半是天使》）变成人，变成完整的人》（第370頁完[810]）。

着重号是費尔巴哈加的

以下是补充和注解（第371—463頁）[811—894]。

这里都是許多重复前文的細节和引証。这一切我都撇开不談，只从某种值得注意的东西中指出其最主要的：道德的基础是利己主义（第392頁）[829]。（《对生活的爱，利益，利己主义》）……《不仅有單独的或个人的利己主义，而且有社会的利己主义，有家庭的、集团的、公社的、爱国的利己主义。》（第393頁）[830]

历史唯物主义的胚芽！

……《善不是别的，而是符合一切人的利己主义的东西》……（第397頁）[834]

《只要看一看历史！历史上的新时代是什么时候开始的呢？到处是在被压迫群众或大多数人提出自己完全合理的利己主义去反对民族或等級的极端的利己主义的时候开始的，是在人們的阶級（原文如此！）或全民族战胜了少数統治者的狂妄自大，擺脫了无产阶級悲慘的、受压迫的状况而进入具有历史意义的光輝活动的

注意

注意

历史唯物主义的胚芽，参看車尔尼雪夫斯基[37]

注意
費尔巴哈的
"社会主义"

領域的时候开始的。目前占人类多数的被压迫者的利己主义就应該这样实現而且一定会实現自己的权利并开辟新的历史时代。不是要消灭知識的貴族，精神的貴族——不是的！但不能容許只有少数人是高尚的，而其余的人都是愚民；相反地，所有的人都应当是——至少应当是——有知識的；不是要根本消灭財产——不是的！但不能容許只有少数人拥有財产，而其余的人却一无所有；財产应为人人所有。》(第398頁)[835]

这些講演是1848年12月1日至1849年3月2日做的(序言第5頁[490])，而該書序言所注明的日期是1851年1月1日。費尔巴哈在这段期間(1848—1851年)已經远远地落后于馬克思("共产党宣言"1847年，Neue Rheinische Zeitung① 等等)和恩格斯(Lage② 1845年)[38]。

經典著作家不加区別地运用神和自然界这两个詞的几个例子。(第398—399頁)[835—836]

第402—411頁[838—847]——关于宗教实質的絕妙的哲学上的(同时也是簡单明了的)說明。

① "新萊茵报"。——譯者注

② 指"英国工人阶級状况"。——譯者注

《宗教的秘密，归根到底只是意識和无意識的东西、意志和不由自主的东西在同一存在物中相結合的秘密。》(第402頁)[839] 自我和非我在人身上是不可分割地联系着的。《人不了解，也不能了解自身的奥秘，因此就把自身分成沒有《非我》的《自我》(人把它称为神)和沒有《自我》的《非我》(人把它称为自然界)。》(第406頁)[842]

注意

注意

第408頁[844]——引用塞涅卡的一段絕妙的話(反对无神論者)：无神論者把自然界变成了神。祈祷吧！——工作吧！39 (第411頁[846])

自然界就是宗教上的神，不过这个自然界是思想上的存在物①。《宗教的秘密是《**主观的东西和客观的东西的同一**》，也就是人和自然界的統一，但这里所指的人和自然界是与眞正的自然界和人类有区别的。》(第411頁)[847]

注意

《人的愚昧无知是无穷的，人的想象力是无限的；由于愚昧无知而失去根据和由于幻想而失去界限的自然力，就是神的万能。》(第414頁)[849]

很好！②

……《把客观的本質看做主观的东西，把自然界的本質看做有别于自然界的、人的本質，把人的本質看做有别于人的、非人的东西，——这

很好！②

① 这里俄文版用的是：Gedankenwesen.——譯者注

② 这里俄文版用的是：Sehr gut!——譯者注

絕妙的地方！

就是神的存在，这就是宗教的本質，这就是神秘主义和思辨的秘密》……（第 415 頁）[850]

費尔巴哈所說的思辨＝唯心主义哲学。注意。

《人在思維中把形容詞和名詞，特性和本質分开来…… 形而上的神也不外是从自然界中引伸出来的最普遍的特性的彙集或总和，可是人借助于想象力，就是用这种同感性存在物、同自然界的物質分开来的方法，重新把这个总和变成独立的主体或存在物。》（第 417 頁）[852]

注意
非常正确！
注意

把存在、本質① 变成特殊实在的 邏輯（（第 418 頁）[852--853] ——显然指的是黑格尔）也起着这样的作用——《希望把超自然的存在变成物理的存在，把主观的存在变成客观的存在，把邏輯的或抽象的存在又变成非邏輯的、真实的存在，这是多么的不聪明呵！》（第 418 頁）[853]

好极了
（反对黑格尔和唯心主义）

……《《那末存在和思維之間永远存在着分裂和矛盾嗎？》是的，但只存在于头脑中；而在实际中这个矛盾早已解决了，誠然，它只是通过符合于現实而不是符合于你的幼稚的概念的方法来解决的，就是說，它是通过不少于五种感覚来解决的。》（第 418 頁）[853]

說得妙！

① 这里俄文版用的是：*das* Sein, *das* Wesen. ——譯者注

列宁"費尔巴哈'宗教本質講演录'

一書摘要"（1909 年）的手稿一頁

（按原版縮小）

第428頁[862]：一切非神之物等于烏有，也就是說，一切非我之物等于烏有①。 || 說得好！②

第431—435頁[865—869]非常好的地方（引用伽桑狄的一段精彩的話）：特别是第433頁[867]，神＝关于具体的东西和抽象的东西的形容詞（沒有物質的）的彙集。 注意

第435頁[868—869]《头脑是宇宙的众議院》 || 注意

——当我們的头脑充滿了抽象概念、类概念③时，我們自然就会《从普遍》引伸出(ableiten)《个别，也就是从神》引伸出《自然界》来。 || 个别和一般＝自然界和神

第436—437頁[870]：（注释№16）。我并不反对君主立宪政体，但《直接对理性說来》只有民主共和国才是《《符合人的本質》的国家形式》。 || 哈哈！！

……《順便說說，俏皮的写作手法还在于：它預計到讀者也有智慧，它不把一切都說出来，而讓讀者自己去說出这样一些关系、条件和界限，——只有在这些关系、条件和界限都具备时說出来的那句話才是眞实的和有意义的。》（第447頁）[880] | 肯切！

① 这里俄文版用的是：Tout ce qui n'est pas Dieu, n'est rien, т. е. tout ce qui n'est pas Moi, n'est rien. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：bien dit! ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Gattungsbegriffen. ——譯者注

費尔巴哈对他的批評者 *von Schaden*① 教授（第 448—449 頁）[880—881] 和 *Schaller*②（第449—450—463 頁）[882—883—894] 的回答是很有意思的。

注意 "存在和自然界"，"思維和人"

……《要知道我确定不移地用自然界代替存在，用人代替思維》，就是說，不是用抽象的概念，而是用具体的东西——用戏剧性的**心理**③ 来代替（第 449 頁）[882]。

这就是为什么費尔巴哈和車尔尼雪夫斯基所用的术語——哲学中的"人本主义原理"40——是狭隘的。无論是人本主义原理，无論是自然主义，都只是关于唯物主义的不确切的肤浅的表述。

說得好！

《耶穌会教义是我們的思辨哲学家的不知不覚的原型和理想。》（第 455 頁）[888]

关于哲学唯物主义原理的問題

《思維把現实中非連續性的东西看做連續性的东西，把生活中无限的多次的东西看做同一的单次的东西。对思維和生活（或現实）之間的不可磨灭的本質差別的認識，就是思維和生活中一切智慧的开端。在这里，只有差別才是

① 馮·沙登。——譯者注

② 沙列尔。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：die *dramatische* Psychologie.——譯者注

眞正的联系。》(第 458 頁)[890] ‖

第 8 卷終

第 9 卷是"諸神世系学" (1857)41。我翻閱了一下，里面似乎沒有什么有意思的东西。但是，应当把第 320 頁第 34 节、第 36 节 (第 334 頁)及以后几节通讀一遍。注意第 36 节(第 334 頁)，从浏覽中沒有发現什么有意思的东西。到处都是用来証实費尔巴哈前面說过的話的引語。

黑格尔"邏輯学"一書摘要[42]

写于1914年9月—12月

1929年第一次載于
"列宁文集"第9卷

按手稿刊印

Bern: Log. I. 175[1]

Hegels Werke[2]

第一卷 Philosophische Abhandlungen[3]

第二卷 精神現象学

第三卷至第五卷 邏輯学

第六卷至第七卷 哲学全書(第一、二部)

第八卷 法哲学

第九卷 历史哲学

第十卷 美学(三部)

第十一卷至第十二卷 宗教史

第十三卷至第十五卷 哲学史

第十六卷至第十七卷 綜合文集

第十八卷 哲学入門

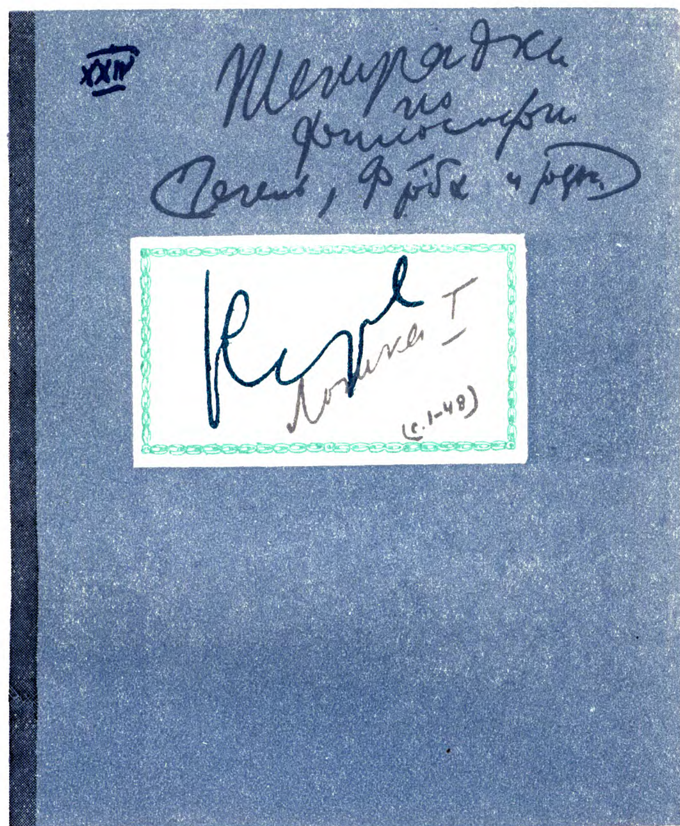
第十九卷 黑格尔往来書信集(第一、二部)

---

① 这是图書編号。——譯者注

② "黑格尔全集"。——編者注

③ 哲学論文。——編者注



"黑格尔'邏輯学'一書摘要"(1914 年 9—12 月)

第 1 册笔記的封面

(按原版縮小)

“黑格尔全集”43
全部标題

《死者的一群友人馬尔海奈凱、舒尔兹、甘斯、恒宁格、霍多、米希勒、費尔斯特所編印的全集》。

黑格尔全集

第三卷(1833年,柏林)(共468頁)

《邏輯学》44

第一部　客观邏輯

第一册　存在論

(伯尔尼:Log. I. 175)

第一版序言

第3卷第5頁① [V, 2]②——关于邏輯学說得很妙:这是一种“偏見”,似乎它是“教人思維”的(犹如生理学是“教人消化”的??)。

……《邏輯学构成眞正的形而上学或純粹的、思辨的哲学》……(第6頁)[3]

……“哲学不能由一門从属的科学——数学——取得自己的方法”……(第6—7頁)[4]

《而这样的方法只能是在科学認識中运动着的內容的本性,并且正是內容的这种反思本身第一次确定并产生出这种內容的規定。》(第7頁)[4]

---

① 指“黑格尔全集”1833年柏林德文版第3卷的頁碼。——編者注

② 指“黑格尔全集”1937年莫斯科俄文版第5卷的頁碼。——編者注

（科学認識的运动。——这就是实質。）

“理智（Verstand）提出規定（bestimmt）”，理性（Vernunft）加以否定，理性是辯証的，因为它把理智的規定化为无（“in Nichts auflöst”）。（第7頁）[4]二者的結合，——“理智的理性或理性的理智”（第7頁）[4]=积极的。

对“簡单的东西”的否定……《精神的运动》……（第7頁）[4]

《只有沿着这条自己构成自己的道路……哲学才能成为客观的、論証的科学。》（第7—8頁）[4]

（“自己构成自己的道路”=眞实的認識、不断認識、|从不知到知|①的运动的道路（据我看来，这就是关鍵所在）。）

特色！

意識的运动，《有如全部自然生活和精神生活的发展》，是以“构成邏輯內容的純粹本質的本性（Natur der reinen Wesenheiten）为基础的”。

倒过来：邏輯和認識論应当从“全部自然生活和精神生活的发展”中引伸出来。

第一版序言到此为止。

---

① 手稿中在“从不知到知”这几个字上面杠了一条横綫，大概是代替着重号的。——編者注

第二版序言

"对思想的王国作哲学的描述，也就是說，从它自身的（注意）內在活动或者（都是一样）从它的必然（注意）发展去描述它"……（第10頁）[6]

出色！

"熟知的思想形式"是重要的开端，也是"沒有生命的骨胳"①（第11頁）[6]。

> 需要的不是沒有生命的骨胳②，
> 而是活的生命。

思維和語言的联系（其中提到中国語言以及它的不发达：第11頁[7]），名詞和动詞的形成（第11頁）[7]。在德語中，有时候一些詞具有"相反的意义"③（第12頁）[7]（不仅是"不同的"，而且是相反的）——"对思想來說是快事"……

思想史＝語言史？？

物理学中力的概念——以及两极性（"不可分离地（着重号是黑格尔加的）联系着的对立面"）（第12頁）[8]。从力到两极性的过渡是到"高級思維关系"④的过渡（第12頁）[7—8]。

① 这里俄文版用的是："die leblosen Knochen eines Skeletts"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：leblose Knochen。——譯者注

③ 这里俄文版用的是："entgegengesetzte Bedeutung"。——譯者注

④ 这里俄文版用的是："Denkverhältnisse"。——譯者注

自然界和"精神的东西"①

注意 再看第11頁[7]……《但是，如果一般地把自然界当做物理的东西而跟精神的东西对立起来，那就应当說：邏輯的东西倒是超自然的东西》……

邏輯的形式是大家所熟知的②，可是……"知道了的东西还不因此就是認識了的东西"③(第13頁)[8]。

《无限的进步》，即"思維形式""摆脫"素材(von dem Stoffe)、表象、願望等等，即引伸出一般性的东西(柏拉图、亚里士多德)，就是認識的开端……

亚里士多德說："只有在一切必需的东西都具备以后……人們才开始談哲学。"(第13—14頁)[9]他又說：埃及祭司的閑暇，是数学这門科学的开始(第14頁)[9]。要从事"純粹思想"，先得通过《人类精神必須經过的遙远的途程》。在这种思維中

利益"推动着民族的生活"

《那推动着民族和个人的生活的利益沉默了》(第14頁)[9]。

邏輯的范疇是《外部存在和活动的》"无数"《局部性》的簡化④(在另一个地方是"抽象出来

① 这里俄文版用的是："das geistige"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Allbekanntes sind.——譯者注

③ 这里俄文版用的是："was *bekannt* ist, darum noch nicht *erkannt*"。——譯者注

④ 这里俄文版用的是：*Abbreviaturen*.——譯者注

的东西"①)(第15頁)[10]。这些范畴反过来又在实践中(《在活生生的內容的精神創作中，在思想的創造和交換中》)为人們服务②(第15頁)[10]。

《关于我們的感覚、意图、兴趣，我們誠然沒有說它們是为我們服务的，但是把它們看做独立的力量和权力，因而我們自身就是这些东西。》(第15頁)[10]

思維对兴趣和意欲……的关系

关于思維形式(Denkformen)，也不能說它們是为我們服务的，因为它們"貫穿着我們的一切表象"(第16頁)[10]，它們是《一般性的东西本身》。

客观主义：思維的范畴不是人的用具，而是自然界的和人的規律性的表現——参看下文

——《主观思維》和《事物本質自身的客观概念》的对立。我們不能《超出事物本性的界限》(第16頁)[11]。

反对"批判哲学"的意見(第17頁)[11]。批判哲学把"三項"(我們、思維、事物)之間的关系設想成这样：我們把思維置于事物和我們的"中間"，这个居中者不是把我們和事物

① 这里俄文版用的是："epitomiert"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：*dienen*. ——譯者注

反对
康德主义

"結合起来"(zusammenschließen)，而是"隔离开来"(abschließt)。对于这一点，黑格尔說，必須回答以"簡单的評語"："这些好象站在我們思想的彼岸 (jenseits) 的事物，其本身就是想象出来的东西 (Gedankendinge)"……而"所謂自在之物只不过是空洞抽象的、想象出来的东西"①。

在我看来，論据的要点如下：(1)在康德那里，認識把自然界和人分隔（隔离）开来；而事实上認識是把二者結合起来的；(2)在康德那里，自在之物的"空洞的抽象"代替了我們关于事物的認識的日益深入的、活生生的进展、运动②。

康德的自在之物③是空洞的抽象，而黑格尔要求的是和实質④相符合的抽象："事物的客观概念构成事物实質本身"⑤，——按照唯物主义的說法，就是和我們对世界的認識的实际深化相符合的抽象。

① 这里俄文版用的是：ein Gedankending der leeren Abstraktion. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：Gang, Bewegung. ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：Ding an sich. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：*der Sache*. ——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是："der objective Begriff der Dinge die Sache selbst ausmacht". ——譯者注

認为思維形式只是"供使用"的"手段"①，这是不对的(第17頁)[11]。

認为思維形式是"外在的形式"②，"Formen, die nur *an dem* Gehalt, nicht der Gehalt selbst seien"（只是附着于內容而非內容本身的形式)，这也是不对的(第17頁)[12]…… 注意

> 黑格尔則要求这样的邏輯：其中形式是具有內容的形式③，是活生生的实在的內容的形式，是和內容不可分离地联系着的形式。

所以黑格尔注意《关于一切自然事物和精神事物的观念》，注意《实体的內容》……(第18頁)[12]

——《把鼓舞精神、推动精神并在精神中起作用的这个邏輯的本性导入意識中，这就是我們的任务。》(第18頁)[12]

> 邏輯不是关于思維的外在形式的学說，而是关于"一切物質的、自然的和精神的事物"的发展規律的学說，即关于世界的全部具体內容

① 这里俄文版用的是："Mittel" "zum Gebrauch". ——譯者注

② 这里俄文版用的是："äußere Formen". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：gehaltvolle Formen. ——譯者注

> 及对它的認識的发展規律的学說。换句話說，邏輯是对世界的認識的历史的总計、总和、結論。

"本能的活动"(instinktartiges Tun)"分散在无限多样的材料中。"相反地，"智力的和意識的活动"把"动因的內容"(den Inhalt des Treibenden)"从它和主体的直接統一中"分出来，使之"成为它"(主体)"面前的对象"。

《在这面网上，到处有牢固的紐結，这些紐結是它的》精神或主体的《生活和意識以之作为依据和指导的据点》……(第18頁)[12—13]

> 如何理解这一点呢？
>
> 在人面前是自然現象之网。本能的人，即野蛮人沒有把自己同自然界区分开来，自觉的人則区分开来了。范畴是区分过程中的一些小阶段，即認識世界的过程中的一些小阶段，是帮助我們認識和掌握自然現象之网的网上紐結。

"眞理是无限的"(第19頁)[13]——眞理的有限性是它的否定，是"它的終結"。如果形式(思維形式①)被看做《不同于內容并且仅仅

① 这里俄文版用的是：Denkformen. ——譯者注

是附着于內容的形式》(第 19 頁)[13]，那末形式就不能够把握眞理。由于 形式邏輯的 这些形式的空洞，它們理应受到"蔑視"(第 19 頁)[13] 和"嘲笑"(第 20 頁)[14]。同一律，A=A，是"不堪忍受的"①空洞(第 19 頁)[14]。

不应該忘記：这些范疇《在認識中有自己的領域，在这个領域中它們还是应当有自己的意义》(第 20 頁)[14]。但是作为"毫无所謂的形式"，它們就会成为"謬誤和詭辯的工具"(第 20 頁)[14]，而不是眞理的工具。

不仅应当对"外在形式"，而且应当对"內容"②进行《思維的考察》(第 20 頁)[14]。

注意 《随着这样地对內容作邏輯的思考》，于是成为对象的就不是事物，而是事物的本質，事物的概念③。 注意

不是事物，而是事物运动的規律④，按照唯物主义的說法·

……《邏各斯，即存在着的东西的理性》(第 21 頁)[15]。

在(第 22 頁)[15]开头，邏輯的对象用下面

① 这里俄文版用的是："unerträglich"。——譯者注

② 这里俄文版用的是："der Inhalt"。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：не Dinge, a die Sache, der Begriff der Dinge. ——譯者注

④ 手稿中在"規律"和下一段的"邏各斯"之間有一箭头相連。——編者注

几个字表述出来：

思維按其必然性的“发展”

…“Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit”.

必須从最簡单的基本的东西出发（存在、无、生成（das Werden））（不要其他东西），引伸出范畴（不是任意地或机械地搬取）（不是“叙述”，不是“断言”，而是証明）（第24頁）[17]，——因为在这里，在这些基本东西那里，《全部发展就在这个萌芽中》（第23頁）[17]。

导言：邏輯的一般概念

通常把邏輯这門"关于思維的科学"理解为只是《認識的单純的形式》(第27頁)[20]。

黑格尔駁斥这种观点。反对自在之物①即《某种完全在思維的彼岸的东西》(第29頁)[21]。

思維形式似乎《不适用于自在之物》(第31頁)[24]。不能認識自在之物的眞正的認識——是荒謬的②。而理智③不也是自在之物嗎？(第31頁)[24]

《比較徹底的先驗唯心主义認为还被批判哲学所保留着的自在之物这个幽灵、即这个抽象的沒有任何內容的影子是毫无价值的，并認为自己的目的就是徹底消灭它。此外，这种哲学(費希特的？)开始試图使理性从自身中引出自己的規定。但是这种尝試的主观傾向使它不能得到实現。》(第32頁)[25]

邏輯形式只是僵死的形式④——因为它們

---

① 这里俄文版用的是：Ding an sich. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Ungereimt wahre Erkenntnis. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Verstand. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：todte Formen. ——譯者注

沒有被看成《有机的統一》(第 33 頁)[25]，《它們的活生生的具体的統一》(同上)。

在"精神現象学"中，我考察了"意識，即处在从它和事物的最初直接矛盾(Gegensatz)起到絕对知識的运动中的意識(第 34 頁)[26]。这条道路經过了意識对客体的关系的一切形式"……

《作为科学，眞理是发展着的純粹的自我意識》……(第 35 頁)[27]《是客观的思維》……《概念本身是自在和自为的存在物》(第 35 頁)[27]。(第 36 頁[28]：僧侶主义、神、眞理的王国等等。)

第 37 頁[29]：康德曾給予"邏輯的規定"以《本質上主观的意义》。但是《思維的規定》却有《客观的价值和存在》(第 37 頁)[29]。

旧邏輯遭到了蔑視①(第 38 頁)[30]。要求改造……

第 39 頁[30]——旧的形式邏輯——正象用碎片拼成图画的兒戏(遭到了輕視②：(第 38 頁)[30])。

第 40 頁[32] 哲学的方法应当是它自己的方法(不是数学的方法，*contra* Spinoza, Wolff und Andere③)。

---

① 这里俄文版用的是：Verachtung. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：in Verachtung gekommen. ——譯者注

③ 和斯宾諾莎、沃尔弗等人相反。——編者注

第40—41頁[33]：《因为方法就是关于自己內容的內部自己运动的形式的意識》 ‖ 注意

往下第41頁[33]全是对于辯証法的很好的說明。

"es ist der Inhalt in sich, die Dialektik, die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt". (第42頁)[34]

"把一个現象領域向前推进的，是这个領域的內容本身，是它(这个內容) 在 (an) 自身 中 所具有的辯証法"（也就是它自身运动的辯証法)。

《否定的东西同样也是肯定的东西》(第41頁)[33]——否定是某种規定的东西，具有規定的內容，內部的矛盾使旧的內容为新的更高級的內容所代替。

在旧邏輯中，沒有轉化，沒有发展（概念的和思維的)，沒有各部分之間的"內在的必然的联系"①(第43頁)[35]，也沒有某些部分向另一些部分的"轉化"②。 ‖ 注意

因此，黑格尔提出两个基本的要求：

(1)《联系的必然性》

和

(2)《差别的內在的发生》。

---

① 这里俄文版用的是："*eines inneren, notwendigen Zusammenhangs*".——譯者注

② 这里俄文版用的是："Übergang".——譯者注

非常重要!! 据我看来,这就是下面的意思:

1. 某个现象領域的一切方面、力量、趋向等等的必然联系、客观联系;

2. "差別的内在的发生",是差別、两极性的进展和斗爭的内部客观邏輯。

在"巴門尼德"篇45中柏拉图辯証法的缺陷。

《通常把辯証法看做一种外在的、否定的行动,这种行动和事物本身无关,是由于虛荣心——想动搖和瓦解稳固的和真实的东西的主观欲望而引起的,或者把辯証法看做这样一种东西,它至少会导向无,即表明辯証地考察的对象是空洞无物的。》(第43頁)[35]

(第44頁)[35]——康德的巨大功績,就是他使辯証法脫离了"任意性的假象"①。

两个重要的东西:

(1)假象的 ≠ 客观性② (注意:不清楚,回头再看!!)

(2)矛盾的必然性③

① 这里俄文版用的是:"den Schein von Willkür".——譯者注

② 这里俄文版用的是:Die Objektivität des Scheins.——譯者注

③ 这里俄文版用的是:die Notwendigkeit des Widerspruchs.——譯者注

自己运动着的灵魂[①]……（"內在的否定性"）……《一切自然的和精神的生命力原則》（第44頁）[36]。

非

是不是这样的意思：假象也是客观的，因为在假象中有客观世界的一个方面？不仅本質[②]是客观的，而且假象[③]也是客观的。主观的东西和客观的东西的差别是存在的，可是这个差别也有自己的界限。

辯証的东西＝

＝"在对立面的統一中把握对立面"……

第45頁[37]邏輯象文法的地方就在于：文法对于初学的人說来是一回事，对于通晓語言（或几种語言）和語言本質的人說来是另一回事。《邏輯对于刚开始研究邏輯以及一般地刚开始研究各种科学的人說来是一回事，而对于研究了各种科学又回过来研究邏輯的人說来則是另一回事。》

微妙而深刻！

这样邏輯便提供《这种丰富性》（关于世界的表象的丰富性[④]）《的本質，提供精神的和世

① 这里俄文版用的是：selbstbewegende Seele.——譯者注

② 这里俄文版用的是：Wesen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Schein. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：des Reichtums der Weltvorstellung. ——譯者注

界的內在本性》……(第 46 頁)[38]

参看"資本論"

《不只是抽象的普遍，而且是自身包含着特殊东西的丰富性的普遍。》(第 47 頁)[38]

絕妙的公式："不只是抽象的普遍，而且是自身体現着特殊、个体、个別东西的丰富性的这种普遍"(特殊的和个別的东西的全部丰富性！)！！ 好极了！①

很好的比較

(唯物主义的)

《——正象同一句格言，从年輕人(即使他对这句格言理解得完全正确)的口中說出来时，总是沒有那种在飽經风霜的成年人的智慧中所具有的意义和广袤性，后者能够表达出这句格言所包含的內容的全部力量。

"各种科学的經驗的总結"

注意

("本質")"其他一切知識的根本內容"

因此，邏輯的东西也只有当它成为科学的經驗的結果时才能得到对自己的眞正評价；这时对于精神来說它才是一般眞理，这种眞理不是作为个別的知識来跟其他的对象和实在性并列在一起，而是构成这其他一切內容的本質》……(第 47 頁)[38—39]

《邏輯的体系是阴影的王国》(第 47 頁)[39]，这个王国擺脫了"一切感性的具体性"……(第 50 頁)[41]———……《不是抽象的、僵死的、不动的，而是具体的》……

① 这里俄文版用的是：Très bien! ——譯者注

典型的特色！辯証法的精神和实質！

(第52頁)[43]附注……康德哲学的成果……：《理性不能認識眞理性的內容，至于要达到絕对眞理，那只有求諸信仰》……

康德：限制"理性"和巩固信仰46

(第53頁)[44]再一次提到自在之物＝抽象、抽象思維的产物。

第 一 册

存 在 論

科学应該从何开始？

(第59頁)①[49]②……(順便提一下③)《認識的本性》(同上，第61頁[51])

(邏輯的主題。和現今的"認識論"比較。)

(第60頁)[50]……《不論在天国，在自然界，在精神中，不論在哪个地方，沒有(着重号是黑格尔加的)什么东西不是同时包含着直接性和間接性的》……

注意

(1)天国——自然界——精神。打倒天国：唯物主义。

(2)一切都是互为中介(vermittelt)，連成一体，通过轉化而联系的。打倒天国——整个世界(过程)的有規律的联系。

(第62頁)[52]《邏輯是純科学，也就是全面发展中的純粹的知識》……

第一行是荒謬的。
第二行是天才的。

① 指"黑格尔全集"1833年柏林德文版第3卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1937年莫斯科俄文版第5卷的頁碼。——編者注

③ 这里俄文版用的是：en passant. ——譯者注

从何开始？"純存在"(Sein)（第68頁）[53]——《不以任何东西为前提》，是开端。《本身不包含任何內容》……《不以任何东西为中介》……

注意

（第66頁）[55]……（認識的①）《发展》……《必須由事物的本性和內容自身来規定》……

（第68頁）[58]开端在自身中包含着"无"②和"存在"③，它是二者的統一：

……《正在开始的东西还不存在，它只是走向存在》……（从非存在到存在：《非存在同时也就是存在。》）

关于絕对的囈語（第68—69頁）[58—59]。我总是竭力用唯物主义观点来讀黑格尔的著作：黑格尔学說是倒立的唯物主义（恩格斯的說法47）——就是說，我大抵抛弃神、絕对、純粹观念等等。

（第70—71頁）[60—61]哲学不能从"自我"开始。

沒有《客观的运动》（第71頁）[61]。

---

① 这里俄文版用的是：des Erkennens. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："Nichts". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是："Sein". ——譯者注

第一篇　規定性（質）

（第 77 頁）[66] 純存在——《沒有任何进一步的規定》。

（規定①已經是質②。）

存在③轉化为現有的存在④（現有的（？）存在 有限的存在）——而这个存在轉化为 Fürsichsein（自为的存在？）

存在——无——生成⑤

《純存在和純无是……同一个东西。》（第78頁）[67]

（第 81 頁[70]：这似乎是"奇談怪論"。）它們的結合是生成。

《这是一方直接消失在另一方之中的运动》……

无是和某物⑥对立的。但某物已經是規定的存在，异于另外

---

① 这里俄文版用的是：Bestimmung. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Qualität. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Sein. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：*Dasein.* ——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：Sein — Nichts — Werden. ——譯者注

⑥ 这里俄文版用的是：dem *Etwas.* ——譯者注

的某物，而这里所講的是簡单的无（第79頁）[68]。

（埃利亚派和巴門尼德，特别是前者，达到了存在这个抽象概念。）赫拉克利特認为《一切都在流动》（第80頁）[69]……这就是說：《一切都是生成。》

无中不能生有？① 从无中产生出存在（生成）……

（第81頁）[70]：《在現实或思想的每个（着重号是黑格尔加的）实例中都不难发現存在和无的这种統一》……《在天地間沒有任何东西不在自身中包含存在和非存在这两者。》反对意見則悄悄地塞进**規定的**存在②（我有一百元或者沒有）第82頁末[71]，——可是这里幷不是指这一点……

“整个世界的必然联系”……“一切事物的相互規定的联系”

《規定的、有限的存在，是和其他某物有关系的存在；这是这样一种內容，它跟其他的內容、跟整个世界处于必然性的关系中。形而上学注意了整体的相互規定的联系，因而有根据做出这样一个論断（实質上是同語反复）：如果一粒微尘被破坏了，整个宇宙就会崩潰。》（第83頁）[72]

① 这里俄文版用的是：Ex nihilo nihil fit? ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*bestimmtes* Sein. ——譯者注

(第 86 頁)[75]:《在科学上是最初的东西，也一定是历史上最初的东西。》 || 注意

> 听起来很象唯物主义!

第 91 頁[80]:《生成既是存在的、也是非存在的现实。》……《轉化也就是生成》……(第 92 頁末)[81]

第 94 頁[83]《巴門尼德和斯宾諾莎一样，認为不可能从存在或絕对实体向否定的、有限的东西轉化。》

而黑格尔認为，"存在"和"无"的統一或不可分性(第 90 頁[79]这个用語有时比統一更好)提供轉化、生成。

> 絕对和相对，有限和无限 = 同一个世界的部分、阶段。不是这样嗎?①

(第 92 頁[81]:《对于經过中介的存在，我們保留实存这个名称。》)

第 102 頁[90—91]:在柏拉图的"巴門尼德"篇中，从存在和一的轉化 = "外在的反思"②。

第 104 頁[93]:据說，黑暗就是沒有光明。但是《在純粹光明中就象在純粹黑暗中一样，看不清什么东西》……

① 这里俄文版用的是: So etwa? ——譯者注

② 这里俄文版用的是: "äußere Reflexion". ——譯者注

第 107 頁 [96] ——引証那在消失过程中的无限小的量……

注意 《沒有什么东西不是在存在和无之間的中間状态。》

“开端的不可理解性”①——如果認为无和存在是相互排斥的，这就不是辯証法，而是詭辯②。（第 108 頁）[96]

詭辯和辯証法

《因为詭辯是依据未加批判和反复思考的毫无根据的假設而发的議論。而我們所說的辯証法是高級的理性运动，在这种运动中，那些看起来似乎是完全分开的規定通过它們本身，自己相互轉化，而假設則被揚弃。》（第 108 頁）[96]

生成。它的各个环节：产生和消灭③。（第 109 頁）[97]

生成的揚弃——現有的存在④。

具体的、規定的存在（？）

第 110 頁[98]：揚弃 ＝ 結束

＝ 保持

① 这里俄文版用的是："Unbegreiflichkeit des Anfangs". ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Sophisterei*. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Entstehen und Vergehen. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：Das Aufheben des Werdens — *das Dasein*. ——譯者注

（同时保存）①

第112頁[100]：現有的存在是規定的存在②（注意第114頁[102]"具体的"③），——与他物有分别的質，——可变的和有限的④。

注意

第114頁[103]《規定性，作为存在着的規定性而这样地独自孤立起来的，就是質》……《作为存在物而被区别开来的質，就是实在。》（第115頁）[103]

第117頁[106]……《規定性就是否定》……（斯宾諾莎）一切規定都是否定⑤，《这个原理有无限重要的意义》……

第*120*頁[108]：《某物是第一个对否定的否定》……

（这里的叙述断断續續，而且非常模糊。）

抽象的和晦涩的黑格尔主义⑥——恩格斯語。

第125頁[113—114]——……两对規定：（1）《某

① 这里俄文版用的是：aufheben = ein Ende machen = erhalten (aufbewahren zugleich)。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Dasein ist *bestimmtes* Sein. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是："ein Konkretes". ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：*veränderlich und endlich*. ——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：(Spinoza) Omnis determinatio est negatio. ——譯者注

⑥ 这里俄文版用的是：abstrakte und abstruse Hegelei. ——譯者注

物和他物》；（2）《为他的存在和自在的存在》。

第127頁[115]——自在之物①是《非常簡单的抽象》。我們不知道什么是自在之物，——这句話似乎是明智的。自在之物是摆脫了一切規定［为他的存在②］的抽象，是［摆脫了一切对于他物的关系的抽象］，即无。因此，自在之物《无非是虛假的、空洞的抽象》。

注意

好极了!!③如果我們問什么是自在之物，那末这个問題本身就已經不知不覚地包含着不可能回答的成分了④……（第127頁）[116]

这是非常深刻的：自在之物及其轉化成为他之物（参看恩格斯48）。自在之物一般地是空洞的、无生命的抽象。在生活中，在运动中，一切的一切总是“自在”的，在对他物的关系上又是“为他”的，它們从一种状态轉化为另一种状态。

康德主义＝形而上学

第129頁[117]附带記下：辯証的哲学思維，是《形而上学的哲学思維（也包括批判的哲学思維在内）》所不知道的。

---

① 这里俄文版用的是：Ding an sich. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Sein-für-Anderes. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Sehr gut!! ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：so ist in die Frage gedankenloser Weise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt. ——譯者注

辯証法是一种学說，它研究对立面怎样才能够同一，是怎样（怎样成为）同一的——在什么条件下它們是同一的、是相互轉化的，——为什么人的头脑不应該把这些对立面当做僵死的、凝固的东西，而应該当做活生生的、有条件的、活动的、互相轉化的东西。在讀黑格尔的著作时①……

第134頁 [122—123]：《界限（是）（某物的）簡单的否定或最初的否定》（任何某物② 都有自己的界限），《而他物則同时是否定的否定》……

第137頁 [125]："Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das **Endliche**".

（某物，从其內在界限的观点上——从其自身的矛盾（这个矛盾推动着它［这个某物］并使它超出自己的界限）的观点上来看，就是有限的。）

当人們說事物是有限的，他們的意思就是承認：事物的非存在是它們的本性（"非存在即

① 这里俄文版用的是：En lisant Hegel. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：das Étwas. ——譯者注

是它們的存在”)。

《它們》(事物)《存在着，可是这个存在的眞理就是它們的終結。》

注意

机智而且聰明！对通常看起来似乎是僵死的概念，黑格尔作了分析幷指出：它們之中有着运动。有限的？——就是說，向終极运动着的！某物？——就是說，不是他物。一般存在？——就是說，是这样的非規定性，以致存在 = 非存在。概念的全面的、普遍的灵活性，达到了对立面同一的灵活性，——这就是問題的实質所在。这种灵活性，如果加以主观的应用 = 折衷主义与詭辯。客观地应用的灵活性，即反映物質过程的全面性及其統一的灵活性，就是辯証法，就是世界的永恒发展的正确反映。

在讀黑格尔的著作时①，关于辯証法的思想

第139頁[127]——据說：无限和有限是对立的？（見第148頁[136—137]）（参看第151頁[139]）

第141頁[129]——应有与限度② 是有限的③ 环节。

---

① 这里俄文版用的是：en lisant Hegel. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Sollen* und *Schranke*. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：des Endlichen. ——譯者注

第 143 頁[132]——《在应有中开始了对有限性的超出，即开始了无限性。》

第 143 頁[132]——据說：理性是有其界限的。《在这种說法中，沒有意識到下面这一点：正是当規定某物为极限时，就已經在超出这个极限了。》 || 好极了！

第 144 頁[132--133]：石头不会思維，因此它的局限性(Beschränktheit)对它說来不是它的界限 (Schranke)。但石头也有自己的界限，例如：它如果《是一种能够发生氧化作用的盐基》，氧化性就是它的界限。

石头的进化①

第 144—145 頁[133]：——(人的)一切东西都超出界限(欲望、疼痛②等等)，而理性，請看，《是不能超出极限的》！

"但是，当然，并非随便怎样地超出极限，……都是真正地摆脫极限！"

如果磁石也有意識，它就会認为自己的指向北方是自由的(萊布尼茨)。——不，那时磁石会知道空間的一切方向，并且会認为仅仅一个方向乃是自己的自由的界

① 在手稿中，"Эволюция"(进化)一詞的最后一个字母是"и"而不是"я"。——編者注

② 这里俄文版用的是：Trieb, Schmerz. ——譯者注

限、乃是对自己的自由的限制。

事物本身、自然界本身、事件进程本身的辯証法

第148頁[137]……《有限自身的本性，就是超越自己，否定自己的否定，并成为无限》……使有限轉化为无限的不是外在的(fremde)力量(Gewalt)(第149頁)[137]，而是它(有限)的本性(seine Natur)。

第151頁[139]："恶无限性"① ——是这样一种无限性，它是在質上和有限性对立的，是和有限性沒有联系的、和有限性隔絕的，似乎有限是此岸②的，而无限則是彼岸③的，似乎无限是站在有限之上，是在有限之外……

第153頁[142]：而事实上它們(有限和无限)是不可分割的④。它們是統一的(第155頁)[143—144]。

应用于原子和电子的关系。总之就是

第158—159頁[147]：……《有限和无限的統一，不是它們的外在的并列，也不是不适合的、与它們的規定相对立的結合，——在这种結合中，联在一起的东西都是分开的和对立的、彼此不相干的、因而也是不相容的，——相反地，这个統一中每一个的自身

① 这里俄文版用的是："Schlechte Unendlichkeit". ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Diesseits*. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：*Jenseits*. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：sie sind *untrennbar*. ——譯者注

都是这种統一，每一个只是自身的揚弃，而且无論哪一个对另外一个而言都沒有自在的存在和肯定的現有的存在的优越性。如前面已經指出的，有限性只不过是对自身的超出；因此，在有限性中包含着无限性即有限性自身的他者》……

物質的深远的无限性……

……《但是，无限的前进表現着某种》(較之有限和无限的簡單比較)《更多的东西，其中并奠定了被区别者的联系(着重号是黑格尔加的)》……(第160頁)[148]

无限的前进的(一切部分的)联系

第167頁[155]《思辨思維的本性……完全在于：在对立环节的統一中把握它們。》

无限怎样达到有限这个問題，有时被認为是哲学的本質。但是这个問題归根到底是要闡明二者間的联系……

第168頁[156]……《关于其他的对象，也需要有一定的修养才能提出問題，关于哲学的对象尤其如此，因为不然的話就可能得到这样一个回答：問題是毫无意义的。》

說得好！①

对他者的关系消失了，剩下的是对自己的关系。

第173—174頁[161—162]：*Fürsichsein*（自为的存在）＝无限的存在、完成的質的存在。質

① 这里俄文版用的是：Bien dit! ——譯者注

达到了頂点(auf die Spitze)就成为量。

康德和费希特的唯心主义……(第181頁)

[169]《停留在現有的存在和自为的存在的二元論》((不清楚))《上面》……

这就是說，沒有自在之物（下一句話提到它)到現象的过渡嗎？沒有客体到主体的这个过渡嗎？

为什么自为的存在是一①，我不明白。依我看来，在这里黑格尔是非常晦涩难懂的。

注意：

自己运动⑤

一是古老的原子②(和虛空)的原則。虛空之被認为是运动的泉源③（第185頁)[173]，不仅由于地方空着这个意思，而且还由于它包含有④《更深一层的思想：在否定的东西中一般都包含着生成的根据，自己运动的不安的根据》(第186頁)[173]。

第*183*頁[170]：《因此，作为总体的自为的存在的观念性首先变为实在，而且变为最抽象、最牢固、作为一的实在。》

① 这里俄文版用的是：*Eins*. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：*ἄτομον*. ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：*Quell der Bewegung*. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：enthüllt. ——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是：Selbstbewegung. ——譯者注

高深莫測……

观念的东西轉化为实在的东西，这个思想是深刻的：对于历史是很重要的。并且从个人生活中也可看到，那里有許多眞理。反对庸俗唯物主义。**注意**。观念的东西同物質的东西的区别也不是无条件的、不是过分的①。

第 189 頁[177]——注释。萊布尼茨的单子。萊布尼茨的一②的原則及其不完滿性。

显然黑格尔是把他的概念、范疇的自己发展和全部哲学史联系起来了。这給整个邏輯学提供了又一个新的方面。

第 193 頁[181]……《有一句古話：一即多，特別是多即一》……

第 195 頁[183]……《一和多的差別被規定为二者的相互关系的差别，这种相互关系又分为两种关系：排斥和吸引》……

① 这里俄文版用的是：überschwenglich. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Eins*. ——譯者注

一般說来，黑格尔之所以用得着自为的存在① 这一套东西，想必也是为了引伸出“質是如何轉化为量的”(第 199 頁) [187] ——質是規定性、自为的規定性、設定的东西②，是单位，——这些东西給人一种非常勉强而又空洞的印象。

注意第 *203* 頁 [190] 那句不无諷刺的評語，它反对

《对經驗加以反思的認識的方式，这种方式是：起初在現象中 感知 某些規定，然后把这些規定作为基础，并且为了所謂 說明 它們而采用相应的 基本素材 或 力量。这些素材或力量是应当产生这些現象的規定的》……

---

① 这里俄文版用的是：Fürsichsein. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Gesetzte. ——譯者注

第二篇 量

康德有四种"二律背反"。事实上每个概念、每个范疇也都是二律背反的（第217頁）[205]。

《古代怀疑論不辞辛苦地指出它在科学中所发現的一切概念中的矛盾或二律背反。》

怀疑論在哲学史上的作用

黑格尔頗为吹毛求疵地（和机智地）分析康德，他得出了一个結論：康德在結論中只是重述在前提中講过的东西，即重述連續性①和非連續性②这些范疇。

由此只能得出結論說：《这两个規定，如果单独来看，沒有一个是眞的，只有二者的統一才是眞的。这就是对这两个規定的眞正辯証的看法，也是它們的眞正結果。》（第226頁）[214]

眞正的辯証法③

第229頁[217]：《非連續性也象連續性一样是量的环节》……

（譯作可分割性④，可分性？）

---

① 这里俄文版用的是：*Kontinuität*. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Diskretion*. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Wahrhafte Dialektik. ——譯者注

④ "可分割性"一詞在手稿中已被删去。——編者注

?　　　?
連接性，繼承性①，
連續性

第232頁[219]：《規定的量，首先是指那具有某种規定性或一般界限的量——在具有完整的規定性时就是数》……

第234頁[221]：《数目和单位是数的环节。》

数目 ?
計数

第248頁[235—236]——这里講的是关于数的作用和意义問題（关于Pythagoras②等等講得很多）。

其中有一句中肯的評語：

《思想的規定性愈丰富，因而它的关系也愈丰富，于是，思想通过数这种形式表述出来时，一方面就会愈加混乱，另一方面就会愈加随便和沒有意义。》（第248—249頁）[236]（（对思想的評价：規定性丰富，因而关系也就丰富。））

在分析康德的二律背反（世界沒有始因，等等）时，黑格尔又詳細地③証明了这一点。在前

① "連接性"和"繼承性"两詞在手稿中已被删去。——編者注

② 毕达哥拉斯。——編者注

③ 这里俄文版用的是：des Längeren. ——譯者注

提中把需要証明的东西当做已經証明了的东西。(第 267—278 頁)[255—267]

> 其次，对于从量到質的轉化所作的抽象理論的說明是如此的晦澀，竟令人莫名其妙。回头再看!!

第 **283** 頁[271]：数学中的无限。直到今天，其立論的根据**只**在于結果的正确性("这是由其他根据来証明的"①)，……而不在于对象的明显性 参看恩格斯[49]。　**注意**

第 285 頁[273]：在計算无限数的时候，既知的(显然的)誤差是撇开不算的，但所得的結果却仍然不是相近的而是完全准确的!

第 285 頁[273]：虽然如此，还是要找一个立論的根据②——《并不完全是无謂之举》，《并不象要求証明有使用自己的鼻子的权利那样的无謂之举》[50]。

> 黑格尔的回答是复杂的、晦澀的③等等。这里講的是**高等**数学；参看**恩格斯**論微分和积分[51]。

---

① 这里俄文版用的是："welche aus sonstigen Gründen erwiesen ist"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Rechtfertigung。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：abstrus。——譯者注

有趣的是黑格尔附带写出来的意見——《先驗的，也就是說，本質上主观的和心理的》……《先驗的，就是在主体之中。》(第 288 頁)[276]

第 282—327 頁 [270—314] 及以下各頁——第 379 頁[363]

在这里极詳細地研究了微分和积分，引証了 Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz etc. etc.① 的話，这些引証表明黑格尔对于无限小的这种“消失”、这种“存在和非存在的中間物”是如何地感到兴趣。不研究高等数学，这一切是无从理解的。足以說明这一点的是 *Carnot* 那本書的标題：“Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal”!!!②

关于比例③ 概念的发揮（第 379—394 頁）[363—379] 是非常晦涩的。只摘出第 394 頁[378—379] 上关于 符号 的意見：一般地对于符号是沒有什么可反对的。但是“反对一切符号主义”时必須指出：它有时是“不去把握、揭示、証明

① 牛頓、拉格朗日、卡諾、欧勒、萊布尼茨等人。——編者注
② 卡諾：“关于微积分的形而上学的探索”!!! ——編者注
③ 这里俄文版用的是：Verhältnis. ——譯者注

概念的規定"(Begriffsbestimmungen)"就敷衍了事的方便手段"。而哲学的任务却正是在于把握、揭示、証明概念的規定。

《力、实体性、原因和結果等等普通規定，也同样地只是一些符号，用来表达例如生命的或精神的关系，也就是說，对于这些关系說来，就是一些非眞实的規定。》(第 394 頁)[379]

注意?

第三篇 度

《在度中結合着抽象地表現出来的質和量。存在的本身是規定性的直接的自我等同。規定性的这个直接性揚弃了自己。量就是如此地复归于自身中的存在，以致它是簡单的自我等同，是对規定性的漠不关心。》(第 395 頁)[380] 第三項——度。

康德引用了 样态 的范疇(可能性、現实、必然性)，黑格尔指出，在康德那里：

《这种范疇所具有的意义，就在于它是对象对思維的关系。在这种唯心主义的意义上說来，思維完全是实質上在自在之物以外的某种东西……其他范疇所固有的客观性，是样态这种范疇所沒有的。》(第 396 頁)[380]

順便提一下①：(第 397 頁)[381—382]

印度哲学，其中梵天轉化为湿婆天(变化＝消失，发生)……

各民族把 **度** 神圣化了(第 399 頁)[383]。

? 度过渡到本質 (Wesen)。

(在度的問題上，提一下黑格尔順便講的一

① 这里俄文版用的是：En passant. ——譯者注

个意見不是沒有趣味的，他說：《在发达的市民社会里，許多从事各种不同职业的个人，处于一定的相互关系中。》)(第 402 頁)[386]

关于漸进性(Allmählichkeit)这个范疇的問題，黑格尔說：

《为了使人能想象出質或某物的消失，或者为了解释这一点，是很容易乞援于漸进性这个范疇的，因为这样，消失就显得是在眼前进行着的了。因为規定的量既被当做外在的、本性上变化的界限，变化也就自然而然地被理解为仅仅是量的变化。但实际上，这是什么也不能說明的；变化，按其本質而言，同时也是从一种質向另一种質的轉化，或者抽象一点說，是从現有的存在向不存在的轉化，在这里包含着不同于漸进性中所包含的規定，漸进性不过是減少或增多，不过是片面地注意于大小。

《但是，那表現为純粹的量的变化也会轉化为質的变化，——古代人已經注意到它們的这个联系，并且用通俗的例子来表明由于不知道这种联系而发生的矛盾》……(第 405—406 頁)[389—390]("禿头"：拔去一毛；"谷堆"——取去一粒……)(在这种情况下)《被駁斥的是》das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit("片面地注意于量的抽象規定"也就是不估計全面的变化和具体的質

注意

等等)……《这些詞句因此不是空洞的或学究式的玩笑，它們本身是正确的，并且是对思維中所发生的現象感到兴趣的一种意識的产物。

当規定的量被看做无足輕重的界限时，它就是使某种存在物遭受意外袭击而根本毁灭的那一个方面。概念的狡猾正在于：它从这样的一个方面去把握某种存在物，这个方面好象与这个存在物的質无关，而且无关到那样一个程度，以至那种給国家、所有者招致不幸的国家的扩大、財产的增加等等，起初甚至还显得是它們的幸运。》(第407頁)[391]

規律或度①

《認識到自然界的經驗数，例如行星的相互距离，这是一个伟大的功績；但是，更伟大得无比的功績却是使經驗的規定量消灭，把它們提高到量的規定的普遍形式，使得它們成为規律或度的环节》；伽利略与刻卜勒的功績……《他們指出了观察所得的全部細节是符合于他們所发現的規律的，这样就証明了这些規律。》(第416頁)[400—401]然而还得要求对这些規律作出更高級的証明②，使得这些規律的量的規定能从質或相互关联着的一定的概念（如时間和空間）的方面③来被人認識。

?

① 这里俄文版用的是：Gesetz oder Maß. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：höheres Beweisen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Raum und Zeit). ——譯者注

度是特殊的規定量①，度是实在的度②（其中包括择亲和势③——例如化学元素、音調），关于度的这些概念的发揮是极晦涩难懂的。

一个关于化学的长篇注释，其中包括反对 Berzelius④ 及其电化学理論的論战。（第 433—445 頁）[417—429]

"度量关系交錯綫"（Knotenlinie von Maß-verhältnissen）——是量到質的轉化……漸进性和飞跃。

注意　又，第 *448* 頁 [432]，漸进性沒有飞跃是什么也說明不了的。　注意

在黑格尔的注释中，往往都是事实、实例、具体的东西（因此，費尔巴哈有一次嘲笑道：黑格尔把自然界放逐到注释中去了。"費尔巴哈全集"第 2 卷，頁数不詳）52。

第 448—452 頁 [432—436]，把一个注释冠以标題并列在目次中（不是在本文中！！学究气！！）：《这种交錯綫的实例；自然界似乎沒有飞跃。》　飞跃！

① 这里俄文版用的是：spezifische Quantität. ——譯者注

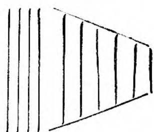
② 这里俄文版用的是：reales Maß. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Wahlverwandtschaften. ——譯者注

④ 柏采留斯。——編者注

所举的例子就是：化学，音調，水（蒸汽、冰）——第 *449* 頁 [433—434]——誕生和死亡。

漸进过程的中断



Abbrechen der Allmähligkeit（第 450 頁）[434]。

飞跃！

飞跃！

《据說自然界中是沒有飞跃的；普通的观念如果想要理解产生和消灭，就会象前面講过的那样，以为只要把它們設想为逐漸的发生或消失，那就是理解它們了。但是上面已經說过：存在的变化从来都不仅是从一个量轉化为另一个量，而且是从質轉化为量和从量轉化为質的，是他物的生成，即漸进过程的中断以及与先前的存在有質的不同的他物。水經过冷却并不是逐漸地变成坚硬的，并不是先成为胶状，然后再逐漸地坚硬到冰的硬度，而是一下子就变成坚硬的。在水已經达到了冰点以后，如果仍旧在靜止中，它还能保持液体状态，但是，只要稍微振动一下，就会使它变成固体状态。

《关于发生的漸进性的假設是建立在这样一种观念上的：正在产生的东西，是感性地存在着或根本在現实中就已經存在着的，仅仅由于太小而还不能被人感知；正如关于消失的漸进性的假設，也是建立在这样一种观念上的：非存在或代替正在消失的东西的他物也是存在着

的，但还看不出来。——而且，这里所謂存在着幷不是指：在現存的某物中已經包含他物于自身，而是指：他物已是現有的存在，只是还看不出来而已。因而，发生和消失一般地都被揚弃了，或者換句話說，自在的东西、內部的东西（其中就是还沒有达到自己的現有存在的某物）变成微小的外部存在，而本質的差別或概念的差別則变成外部的差別、仅仅是量的差別。——用关于变化的漸进性的假設来理解发生和消失，就不能避免无聊的同語反复，因为那意味着：正在发生或消失的东西，預先就已經是現成的了，而变化則成了外部差別的簡单替換，这样，实际上就是同語反复。这种竭力想要获得理解的理智所碰到的困难，就在于某物是在質的方面轉化为与自己有別的一般的他物以及自己的对立面；为了躲避这种困难，理智便把同一和变化設想为量的方面的无足輕重的、外部的变化。

《在道德方面，只要是在存在的范围內来加以考察，也同样有从量到質的轉化；不同的質是以量的不同为基础的。只要量《多些》或《少些》，輕率行为越过限度，于是就会出現完全不同的东西，即犯罪，幷且，法律会轉化为不公平，善会轉化为恶。同样，国家也是如此，尽管其他条件都相同，但由于有大小的差別，国家就会具

有不同的質的特性》……(第 450—452 頁)[434—436]

往下：

从存在到本質（Wesen）的过渡，叙述得非常晦涩。

第 1 卷終。

第 二 册

本　　質

第四卷(1834年,柏林)第一部

客观邏輯 第二册 本質論

第一篇 本質是自身中的反思

《存在的眞理是本質。》(第3頁)① [455]②这是本質論的第一句話,它听起来是彻头彻尾唯心主义的,是神秘主义的。但是,接着馬上就开始吹来一陣可以說是清凉的微风。《存在是直接的东西。因为知識要想認識③自在的和自为的存在的眞相,所以它幷不停留》(注意:幷不停留)《在直接的东西及其各种規定上,却透过(注意)直接的东西深入(注意)到里面去,認定在这个存在的背后(着重号是黑格尔加的)还隐藏着某种同存在本身不一样的东西,認定这个隐藏在背后的东西构成存在的眞理。这种認識是一种間接的知識,因为它不是直接在本質那里、在本質之中,而是从他物、从存在出发的,幷且要

認識論

① 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第4卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1937年莫斯科俄文版第5卷的頁碼。——編者注

③ 順便說一句:黑格尔一再嘲笑erklären(說明)这个字眼(和概念)[参看上面几段关于漸进性的引文],他一定是把日益深刻的永恒的認識过程同形而上学的一劳永逸的解决("已經把它說明了"!!)对立起来看的。参看第3卷第463頁[447]:"可以被認識,也就是通常所謂可以被說明。"

“路” ‖ 通过一条先行的道路，即超出存在之外或者更确切地說进入存在之內的路》……

这一运动①、知識的路，似乎是“認識的活动”(Tätigkeit des Erkennens)，《对存在来說是外在的》。

客观的意义 |||| 《但是这个进程却是存在本身的运动。》

《本質……之所以是本質……是由于它所固有的存在的无限运动。》(第4頁)[456]

《絕对的本質……不具有現有的存在。但是它应該轉化为現有的存在。》(第5頁)[457]

本質位于存在和概念的中間，是向概念(=絕对)的过渡。

本質的区分如下：假象(Schein)、現象(Erscheinung)、現实(Wirklichkeit)。

本質的东西和非本質的东西②(第8頁)[460]。假象③(第9頁)[461]。

在非本質的东西里，在假象中，有着非存在的环节。(第10頁)[462]

> 就是說，非本質的东西，假象的东西，表面的东西常常消失，不象“本質”那样“扎实”，那样“稳固”。例如④：河水的流动就是泡沫在上面，深流在下面。然而就連泡沫也是本質的表現！

假象同怀疑論或康德主义：

《因此，假象就是怀疑論所說的現象亦即唯心主义所謂的現象，就是这样一种直接性，它不是某个东西或事物，总之，它不是那种在自己的規定性以外或者同主体无关的无足輕重的存在。怀疑論不肯說出某物存在；**現代唯心主义也不肯把認識看做关于自在之物的知識**；假象根本不应当以任何存在作为基础，自在之物不应当进入人的認識。但同时怀疑論又承認自己的假象具有各种各样的規定，或者更正确些說，怀疑論的假象以整个世界的多样的丰富性作为自己的內容。同样地，唯心主义的現象也包含着所有这些多样的規定性。

注意

> 你們把世界的全部丰富性都包括在假象里面，而你們又否認假象的客观性！！

这个假象和这个現象都直接地被規定得如此多样化。因此，就算这种內容不是以任何存在、任何事物或自在之物作为根据，这种內容对它自己說来，始終是原来的样子；它只不过是这样地从存在轉移为假象，致使假象在自己內部具有这些直接的、現存的、互为对方的多样的規定

① 这里俄文版用的是：Bewegung. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：Das Wesentliche und das Unwesentliche. ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：Schein. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：Etwa. ——譯者注

假象的直接性

沒有更深入一步！

参看馬赫主义！！

性。因此，假象本身就是直接的被規定的东西。它可以具有这种或那种內容，但究竟是怎样的內容，却不是由它自己来安排的，而是它直接就具有的。不論是萊布尼茨、康德或費希特的唯心主义，或者是其他形式的唯心主义，都同怀疑論一样沒有超出存在这种規定性、这种直接性的范围。对于怀疑論来說，它的假象的內容是現存的 “直接的現存的东西”！！；对于怀疑論来說，假象的內容不論怎样，都是直接的东西。萊布尼茨的单子从本身中发展出自己的表象；但是，单子并不是产生表象和联結表象的力量，表象是象泡沫一样在单子中飄浮起来的；这些表象是各不相干，并不互为中介的，并且，它們对单子本身的关系也是这样。同样地，康德所謂的現象也是知觉的直接內容，这种內容是以主体的影响、規定为前提的，而影响对于影响、規定对于規定以及它們对于主体都是直接的。在費希特的唯心主义中，无限推动力誠然沒有什么自在之物作为基础，因此它完全成为自我的某种規定性。但是对于那个把規定性变成自己的东西并揚弃它的外在性的自我說来，这种規定性同时又是直接的，又是界限，自我可以超越这个界限；可是这个界限在自身中包含着无关重要的一面，依据这一面，虽然这个界限是自我所固有的，但它却包含着自我的直接的非存

在。》(第 10—11 頁)[462—463]

……《把假象》(den Schein)《同本質区别开来的規定,就是本質自身的規定》……(第 12 頁)[464]

……《非存在的直接性就是形成假象的东西……存在就是本質中的非存在。它的虛无性自身就是本質的否定本性》……(第12頁)[464]

假象=本質的否定的本性

……《有两个环节。一个是虛无性,但它又是稳定性;一个是存在,但它又是环节,換句話說,就是自在的否定性以及反思的直接性。这两个环节构成了假象的环节,因而也就是本質自身的环节》……

《假象就是存在的規定性中的本質自身》……(第 12—13 頁)[464]

假象是(1)存在着的无、非存在的东西(Nichtigkeit)
——(2)作为环节的存在

《因此,假象就是本質自身,然而是某种規定性中的本質,并且这种規定性只是本質的一个环节,而本質則是它自己在自身內部的表現。》(第 14 頁)[466]

假象的东西是本質的一个規定,本質的一个方面,本質的一个环节。本質具有某种假象。假象是本質自身在自身中的表現(Scheinen)。

……《本質……在自身之中包含着作为自己內部的无限运动的假象》……（第14頁）[466]

……《本質在自己的这个自己运动中就是反思。而反思是什么，假象也就是什么。》（第14頁）[466]

> 假象（假象的东西）是本質在自身中的**反映**。

……《本質中的生成，即本質的反思运动，因此就是一种从无到无、从而回到自己本身的运动》……（第15頁）[467]

> 这是机智而深刻的。在自然界和生活中，是有着“发展到无”的运动。不过“从无开始”的运动，倒是沒有的。运动总得是从某个东西开始的。

《通常总是从主观的意义上来理解反思，認为它是判断力的运动，判断力超出某一直接的表象，給表象寻找普遍的規定，或者把这些普遍的規定同表象作比較。》（第21頁）[473]（引証康德的“判断力批判”53）……《但是这里所指的不是意識的反思，也不是把特殊和普遍作为自己的規定的比較确定的理智反思，而是一般的反思》……

> 可見黑格尔也在这里斥責康德的主观主义。这是値得注意的。黑格尔贊成假象、"直接的現存的东西"["現存的东西"这一术語黑格尔是常用的，这里可以参看第21頁末[473]；第22頁[474]的]"客观意义"(可以这样說①)。較小的哲学家(康德、休謨及一切馬赫主义者)在爭論：应該用本質或者还是用直接的現存的东西作为基础。黑格尔用以及二字代替了或者，并且說明"以及"二字的具体內容。

《反思是本質在自身內部的表現。》(第27頁)[478](怎么翻譯呢？反思性？反思的規定？譯反思是不合适的。)

……《它》(本質)《是通过各种有区別的环节的运动，是絕对的自我中介》……(第27頁)[479]

同一 —— 差別 —— 矛盾

(+ Gegensatz② 其中包括对立) (根据)……

因此，黑格尔闡明"同一律"(A=A)的片面性和謬誤，闡明各种范疇(現存事物的一切規定都是范疇——第27—28頁[479—480])。

---

① 这里俄文版用的是：sit venia verbo. ——譯者注

② Gegensatz 在手稿中被删去。——編者注

《如果任何事物都是和自身同一的，那末，它就沒有差别，就沒有对立，也就沒有根据。》（第 29 頁）[481]

《本質就是……自身的簡单的同一。》（第30頁）[482]

普通的思維把类似排在差别的旁边（"daneben"），因为它不懂得《**从这些規定中的一个規定向另一規定轉化的这个运动**》：（第 31 頁）[483]

黑格尔又反对同一律（A=A）：同一律的拥护者

注意 着重号是我加的 ‖《由于他們死抓住这个以差别为自己对立面的**呆板的**同一，所以他們看不到自己这样做时就是把同一变成了**片面的**規定性，而片面的規定性是沒有眞理可言的。》（第 33 頁）[485]

（《空洞的同語反复》：第 32 頁[484]）

（《只包含着形式的、抽象的、不完全的眞理。》（第 33 頁）[485]）

> 反思性的种类：外在的反思性等等，說得非常晦澀。

差别的原則：《一切事物都有差别》……《A 又不是 A》……（第 44 頁）[496]

《彼此等同的两物是沒有的》……

差别就在于就这个或那个方面（Seite）、見

解等等、"就……程度而論"等等①。

說得好极了!!②

《通常对事物所抱的温情态度，只关心如何使事物不自相矛盾，却常常忘記，这种办法是解决不了矛盾的，它只是把矛盾轉移到另外一个地方，即轉移到**主观的或外在的反思**那里，并且也忘記，后者实际上是在自身中統一地包含着两个被揚弃的和相互关联的环节，而这两个环节由于这种迁徙和轉移，就簡单地被宣布为設定性。》(第47頁)[498]

(这种諷刺眞妙!(庸俗之輩)对自然界和历史"抱温情态度"，就是企图从自然界和历史中清除矛盾和斗爭)……

＋和－相加等于零。《矛盾的結果不仅仅是零。》(第59頁)[511]

解决矛盾、把肯定的东西和否定的东西归結为"单純的規定"(第61頁)[513]，就是使本質(das Wesen)轉化为根据(Grund)(同上)。

……《因此，解决了的矛盾就是根据，就是作为肯定和否定的統一的本質》……(第62頁)[514] ‖ **注意**

《只要在反思的思維方面有少許經驗，就完全可以覚察到，如果某物被規定为肯定的东西，

① 这里俄文版用的是：Rücksicht etc. "insofern" etc. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：bien dit!! ——譯者注

那末，从这个基础出发繼續前进，它立刻就会直接轉化为否定的东西，反过来，被規定为否定的东西也会直接轉化为肯定的东西；而反思的思維也就会被这些規定弄糊塗，因而自相矛盾起来。对这些規定的本性認識不足，就会以为这种糊塗不清是一种錯誤，是不应当有的，以为应当归咎于某种主观的过失。的确，在沒有意識到这种**轉化的必然性**以前，从一个东西向另一个东西的这种轉化总是要把人搞糊塗的。》（第63頁）[515]

……《肯定的东西和否定的东西的对立，主要被理解成了这样的意思：肯定的东西（即使从名称上看，它也是指拟定的东西、設定的东西）应当是某种客观的东西，而否定的东西应当是主观的东西，它只屬于外在的反思，它同自在和自为地存在着的客观的东西毫无关系，它对于客观的东西說来是完全不存在的。》（第64頁）[516]《的确，如果否定的东西只是主观任性的抽象》……（那末这个否定的东西对于"客观的肯定的东西"① 說来，就是不存在的）……

眞理和客体

《眞理，即作为同客体相符合的知識，也是肯定的东西，但是它之所以是这种自我等同，只是因为知識否定地对待他物，知識滲进客体，并

① 这里俄文版用的是："das objective Positive"。——譯者注

揚弃了构成客体的那个否定。謬誤是某种肯定的东西，是作为对幷非自在自为地存在的东西的一种意見，它知道自己幷坚持自己。至于无知，則或者是某种对眞理和謬誤漠不关心的东西，因而它旣不能被規定为肯定的，也不能被規定为否定的，所以，无知的規定，即某种空无，是屬于外在的反思的；或者它是客观的，是某个东西所固有的規定，它是一种反对着自身的冲动，是在自身中包含着肯定傾向的否定的东西。极端重要的一个認識，就是要認清和把握住我們所考察的反思的規定的这个本性：反思的規定的眞理只能存在于它們的相互关系中，因而，每一个反思的規定在其本身的概念中都包含着他物；不認識这一点，在哲学中就寸步难行。》（第 65—66 頁）[517—518] 这段話引自注释一。————

自在自为地存在的东西

注释二 《排中律》。

黑格尔引举排中律的这个命题：《某物或者是 A 或者不是 A，第三者是沒有的》（第 66 頁）[518]，幷且"加以分析"。如果这是指："一切都是对立的"①，一切都有自己肯定的規定和否定的規定，那倒很好。但是，如果对这个原理的理解还是同通常一样，即在所有賓詞中，要不然就

① 这里俄文版用的是："alles ein Entgegengesetztes ist"。——譯者注

是这个，要不然就不是这个，那就是“言之无物”!! 精神……究竟是甜的，或不是甜的？是綠色的，或不是綠色的？作規定就应当得出規定性，而象这样的言之无物，則使規定化为烏有。

黑格尔挖苦道，于是人們就說第三者是沒有的。但正是在这个命题中就有第三者，A 本身就是第三者，因为 A 可以是 $+A$，也可以是 $-A$。《可見某物本身就是那个本来应当被排除的第三者。》(第 67 頁) [519]

这是机智而正确的。任何具体的东西、任何具体的某物，都是和其余的一切处于相异的并且常常是矛盾的关系中，因此，它往往旣是自身又是他物。

注释三(“邏輯学”第 2 册第 1 篇第 2 章末)。《矛盾律》。

《如果最初这几个反思規定，即同一、差別和对立都可以用一个命题来表达，那末，不用說，它們象轉化为自己的眞理一样向之轉化的那一規定，即矛盾，更应当被包括和表現在这样一个命题中：一切事物在其自身中都是矛盾的；并且正因为这一命题的意思是这样，所以它和其他命题比起来是最能表現事物的真理和本質的。表現为对立的矛盾，只不过是发展了的无，这个无包含在同一之中，而且表明同一律并不

說明任何問題。这个否定進一步把自己規定为差别，規定为对立，这也就是設定的矛盾。

《但是，迄今所有的邏輯以及普通的观念的主要偏見之一，就是認为矛盾并不是象同一那样的本質的和內在的規定；而实际上，如果我們必須要把这两个規定都分別保存下来，而且要把它們按层次排列起来，那末就应該承認矛盾是某种更深刻更本質的东西。因为同一和矛盾相反，它只是簡單的直接的僵死存在的規定；而矛盾却是一切运动和生命力的根源；事物只因为在本身之中包含着矛盾，所以它才能运动，才具有趋向和活动。

《通常人們总是先把矛盾从事物、从一般存在的和眞实的东西中排除出去，他們斷言沒有任何矛盾的东西。然后，反过来又把矛盾推到主观的反思中，似乎主观的反思通过联系和比較才造出了矛盾。但就是在这个反思中矛盾其实也是不存在的，因为矛盾的东西是不能想象的，不可思索的。总之，不論在現实中或在思維的反思中，矛盾都被認为是某种偶然的东西，好象是一种不正常的現象，或者是一种暂时性的病态的发作。

《但是，至于有人硬說沒有矛盾，硬說矛盾不是存在着的什么东西，那我們倒不必因这种論斷而担心；本質的絕对規定应当是一切經驗、

一切現实的东西以及一切概念所固有的。我們在前面已經談到过关于无限的东西，它是在存在范围中显露出来的矛盾。普通的經驗本身証明，至少有許多矛盾的事物、矛盾的結构等等是存在着的，它們的矛盾不仅包含在外在的反思中，而且也包含在它們自身中。其次，不应当認为矛盾只是在某些地方遇到的不正常現象：矛盾是在其本質規定中的否定的东西，它是一切自己运动的原則，而自己运动就是矛盾的表現。外部的感性运动本身就是矛盾直接的現有的存在。某物之所以运动，不仅因为它在这个《此刻》在这里，在那个《此刻》在那里，而且因为它在同一个《此刻》处在这里而又不处在这里，因为它同时又在又不在同一个《这里》。我們应当承認古代辯証論者所指出的运动中的矛盾，但是不应当由此得出結論說，运动因此是不存在的，相反地，应当說，运动就是存在着的矛盾本身。

《同样地，內部的、固有的自己运动、一般的冲动(单子的能动性或 nisus①、絕对单純的本質的隐德来希)，不外是由于在同一关系中存在着某物自身和它的空无，即某物自身的否定的一面。抽象的自我同一，还不是生命力，但因为肯定的东西在自身中就具有否定性，所以它可

① 冲力。——編者注

以超越自身之外，并引起自己的变化。可見某物之所以是有生命的，只是因为它本身包含着矛盾，因为它正是那种能够把矛盾包括于自身并把它保持下来的力量。如果現存的某物不能在自己肯定的規定中同时轉化为自己否定的規定，并且使一方面保持在另一方面中，如果它不能在自身中包含矛盾，那末这个某物就不是活生生的統一体，就不是根据，它会通过矛盾而消灭。思辨的思維就在于它能把握住矛盾，又能在矛盾中把握住自身，而不是象表象那样受矛盾支配，并且讓矛盾把自己的規定不是分化为他物就是化为无。》(第67—70頁)[519—521]

运动和"自己运动"(这一点要**注意**！自生的(独立的)、天然的、**內在必然的**运动)，"变化"，"运动和生命力"，"一切自己运动的原則"，"运动"和"活动"的"动机"(Trieb)——"僵死存在"的对立面，——誰会相信这就是"黑格尔主义"的实質、抽象的和 abstrusen (晦澀的、荒謬的?)黑格尔主义的实質呢??必須揭发、理解、拯救①、解脫、清洗这种实質，馬克思和恩格斯就做到了这一点。

普遍运动和变化的思想("邏輯学"1813年)还未被应用于生活和社会以前，就被猜測到了。这一思想先公諸社会(1847年)，而后被应用于

① 这里俄文版用的是：hinüberretten. ——譯者注

人类(1859年)[54]。

《如果在运动、趋向等等中，表象由于这些规定的单純性，不能发現矛盾，那末，相反地，在各种关系的規定中矛盾就能直接显露出来。有許多极平凡的例子，如上和下、左和右、父亲和兒子等等以至无穷，其中每个規定都包含着对立面。上就是非下；上的規定在于它不是下，有上就是因为有下，反过来也是一样；在每一个規定中包含着它的对立面。父亲是兒子的另方，兒子又是父亲的另方，而每一个父亲或兒子都是另方的另方；同时每一个規定所以存在只是由于它同另方发生关系。它們的存在是統一的存在……(第70頁)[521—522]

被单純性掩蓋住

《因此，表象固然处处都以矛盾为自己的內容，可是它不能意識到矛盾；它始終是外在的反思，外在的反思是从相似轉到不相似，或者从否定的关系轉到各种有差別的規定的內部的反思性。这种反思从外部使这两种規定相互对立，它所注意的只是这两种規定，而不是它們的轉化，但轉化却是本質的东西，它在本身中包含着矛盾。——这里可以談談机智的反思，机智的反思是把握矛盾、表达矛盾的。的确，机智的反思虽然沒有表現事物及其关系的概念，而且只以表象的規定作为自己的材料和內容，可是它毕竟将事物导入那包含着事物的矛盾的相互

关系中，从而使事物的概念通过矛盾显露出来。——而思維的理性，可以說是使有差别的东西的已經冲淡了的差别尖銳化，使它們轉为本質的差别，轉为对立。只有这样，多种多样的、尖銳化的矛盾，在相互关系中才成为活动的和活生生的，并且才能在思維的理性中获得否定性，即自己运动和生命力的內部的搏动》……(第70—71頁)[522—523]

注意

(1)普通的表象所把握的是差别和矛盾，而不是前者向后者的**轉化**，可是这却是最重要的东西。

(2)机智和智慧。

机智把握住矛盾，表达矛盾，使事物彼此关联，使"概念通过矛盾显現出来"，但不能表現事物及其关系的概念。

(3)思維的理性(智慧)使有差别的东西的已經冲淡的差别尖銳化、使表象的簡单的多样性尖銳化，达到本質的差别，达到对立。只有那上升到矛盾頂峰的多样性在相互关系中才是活动的(regsam)和活生生的，——才能得到①、获得那作为自己运动和生命力的內部搏动的否定性。‖

区分：

① "得到"一詞在手稿中被删去。——編者注

Der Grund——(根据)

(1)絕对的根据——die Grundlage(基础)。"形式和物質"。"內容"。

(2)被規定的根据(即对于被規定的內容的根据)。

根据轉化为具有条件的中介 die bedingende Vermittelung

(3)自在之物(轉化为实存)。

注释。《根据的定律》。

通常說:《一切事物都有其充分的根据。》

《一般說来,这一命題的意义不外是这样:不应当把一切事物看做直接的現存的东西,而应当把它們看做被設定的东西;它們不应当停留在直接的現有的存在中或停留在一般規定性上,而应当从这些規定性回到自己的根据上》……(第76頁)[528]在根据上加上充分的这几个字眼,是多余的。不充分的就不是根据。

萊布尼茨把充足理由律作为自己哲学的基础,他对这一定律的理解比較深刻。《萊布尼茨主要把理由的充足性同严格意义上的因果性即发生作用的机械方式对立起来。》(第76頁)[528]黑格尔探求諸原因的"关系"① (第77頁)[528—529],——《即作为本質的統一性的整体》。

① 这里俄文版用的是:'Beziehung' der Ursachen.——譯者注

> 他探求目的，可是目的論不屬于这一部分，而屬于概念学說。

……《不能这样提問題：形式是怎样偶然附在本質上的；因为形式就是本質自身的表露，是本質固有的（原文如此！）自己的反思》……（第81頁）[532—533]

> 形式是本質的。本質是有形式的。不論怎样形式都还是以本質为轉移的……

无形式的（与自身）同一的本質成为物質（第82頁）[533]。

《……它》（物質①）《是形式的自己的基础或基質》……（第82頁）[533]

《如果抽去某物的一切規定、一切形式，那末，剩下的就是无規定的物質。物質是某种純粹抽象的东西。（——物質是不能看見、不能触覚到的，等等，——凡是能够看見、能够触覚到的东西已經是規定的物質，即物質和形式的統一体。）》（第82頁）[534]

物質不是形式的根据，而是根据和具有根据的东西的統一体（第83頁）[535]。物質是消极的东西，形式是积极的东西（tätiges）（第83

---

① 这里俄文版用的是：die Materie. ——譯者注

頁）[535]。《物質必須形式化，形式必須物質化》……（第 84 頁）[535]

注意 《其次，凡是表現为形式的活动的，同样也就是物質本身固有的运动》……（第 85—86 頁）[537]

……《形式的作用和物質的运动二者都是一样的东西…… 物質本身是具有規定的，或者是必然具有某种形式，而形式就是物質的、稳定的形式。》（第 86 頁）[538]

注释：《以同語反复的根据为出发点的形式主义的說明方式。》

特別在物理科学中，經常用同語反复的方法来說明“根据”：用太阳的“引力”說明地球的运动。然而什么是引力呢？引力也是运动!!（第 92 頁）[544] 空洞的同語反复：为什么这个人要到城里去呢？由于城市的引力！（第 93 頁）[544] 在科学中，往往先提出分子、以太、“电的物質”（第 95—96 頁）[547] 等作为“根据”，然后才知道，《它們》（这些概念）《原来是从它們应当去論証的东西中引伸出来的規定，原来是一些从无批判的反思中引伸出来的假說和臆想》……（第 96 頁）[547] 也有人說：我們《不知道这些力和物質本身的內在本質》……（第 96 頁）[547] 那末就沒有什么可以“說明”的了，只須談談許多事实就行了……

現实的根据①……不再是同語反复，它已經是《内容的另一个規定》(第 97 頁) [548—549]

黑格尔在講到关于"基础"(Grund)的問題时，順便指出：

《如果說自然界是世界的基础，那末，叫做自然界的东西是同世界相同的，而世界也就是自然界本身，这是一方面。》(第 100 頁) [552] 另一方面，《要使自然界成为世界，还要从外部把多样性的規定加諸自然界》……

因为任何事物都具有"許多"——"内容的規定、关系和見解"②，所以可以提出許多贊同和反对的論据(第 103 頁) [554—555]。苏格拉底和柏拉图把这叫做詭辯术。这样的論据沒有包括《事物的全貌》，沒有《穷尽》事物(指《把握事物的联系》和《包括》事物的《一切》方面而言)。

根据(Grund)轉化为条件(Bedingung)。

> 如果我沒有弄錯③，那末黑格尔的这些推論中有許多神秘主义和空洞的④学究气，可是基本的思想是天才的：万物之間的世界性的、全面的、活生生的联系，以及这种

---

① 这里俄文版用的是：Der reale Grund. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："mehrere" — "Inhaltsbestimmungen, Verhältnisse und Rücksichten". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：If I'm not mistaken. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：there is much mysticism and leeres. ——譯者注

而"純粹邏輯上的"研究呢？这是相符合的②。这必須相符合，就象"資本論"中的归納和演繹一样。

联系在人的概念中的反映——唯物地顛倒过来的黑格尔①；这些概念必須是經过琢磨的、整理过的、灵活的、能动的、相对的、相互联系的、在对立中是統一的，这样才能把握世界。要繼承黑格尔和馬克思的事业，就应当**辯証地**研究人类思想、科学和技术的历史。

一条河和河中的水滴。每一水滴的位置、它同其他水滴的关系；它同其他水滴的联系；它运动的方向；速度；运动的路綫——直的、曲的、圓形的等等——向上、向下。运动的总和。概念是运动的各个方面、各个水滴（="事物"）、各个"細流"等等的总計。按照黑格尔的邏輯学，世界的情景大概③就是这样的，——当然要除去神和絕对。

黑格尔常用的"环节"一詞，是指**联系**的环节，联結中的环节

《如果某一事物具备了一切条件，那末它就是实存的》……（第116頁）[568]

好极了！这跟絕对观念和唯心主义有什么关系呢？

这样"引伸出"……实存……倒是很有趣的

---

① 这里俄文版用的是：materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Das fällt zusammen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：à peu près. ——譯者注

第二篇 現象

第一句話：《本質应当表現出来》……（第119頁）[571] 本質的表現就是：（1）实存[①]（事物）；（2）現象(Erscheinung)。（《現象就是自在之物或者自在之物的眞理》，第120頁[572]）。《在自身中反思的、自在的世界同現象世界是对立的》……（第120頁）[572]（3）Verhältnis（关系）和現实。

順便提一下：《論証一般都是間接的認識》……（第121頁）[573]

……《不同种类的存在都需要各自特有的中介，或者它們在自身中就包含着这种中介；因此，关于每一种存在的論証也都有不同的性質》……（第121頁）[573]

> 又是……关于神的存在！！这个可怜的神呵，只要人們一提到存在这个字眼，它就会見怪的。

实存由于自己的間接性（Vermittelung：第124頁[576]）而不同于存在。?由于具体性和联系?

① 这里俄文版用的是：Existenz. ——譯者注

……《自在之物和它的間接的存在都包括在实存中，并且二者都是实存；自在之物作为事物的本質的实存而存在着，而間接的存在則是事物的非本質的实存》……（第 125 頁）[577—578]

? 自在之物对存在的关系，正如本質的东西对非本質的东西的关系？

……《自在之物》(Ding-an-sich)《不应具有任何确定的多样性，只有当它被轉移到外在的反思中，才能具有这种多样性，而且它对这种多样性始終是漠不关心的。（只有眼睛看到自在之物，鼻子嗅到自在之物，自在之物才有了顏色，才有了气味，依此类推。）》……（第 126 頁）[578]

……《事物具有这样的特性：它能在他物中产生出些什么来，并通过特有的方式在自己和其他事物的关系中显露出自己》……（第129頁）[581]《因此，自在之物是本質地存在着的》……（第 131 頁）[583]

注释中講的是《先驗唯心主义的自在之物》……

……《自在之物本身不外是沒有任何規定性的空洞的抽象，正因为它是沒有任何規定的抽象，所以它当然是不可知的》……（第 131 頁）[583]

《先驗唯心主义……把事物的一切規定性，《不論形式或內容，都轉移到人的意識中去》》……(第131頁)[583]《从这种观点出发，象这样的情形，如我看見的树叶不是黑的而是綠的，太阳是圓的而不是方的，我尝的糖的滋味是甜的而不是苦的，我确定时鐘是按順序而不是同时敲第一下和第二下的，时鐘敲第一下不是敲第二下的原因，也不是它的結果等等，都是在我之中，即在主体中发生的》(第131頁)[583]……往下黑格尔又說明：他在这里研究的只是自在之物的問題和"外在的反思"①。

《上述哲学所持观点的主要缺点就是，这种观点固执地把抽象的自在之物当做某种最終的規定，并且把反思或特性的規定性和多样性同自在之物对立起来；但实际上，自在之物本来在自身中就具有这种外在的反思，它并且把自己确定为某种賦有自身的規定、特性的东西，由此，使事物成为純粹的自在之物的那个抽象概念，是不眞实的規定。》(第132頁)[584]

实質＝反对主观主义，反对把自在之物同現象割裂开来

……《許多不同的事物通过自己的特性而处于本質的相互作用中；特性就是这种相互作用本身，事物离开特性就什么也不是》……(第133頁)[585]

① 这里俄文版用的是："äußerliche Reflexion"。——譯者注

物性① 轉化为特性②（第 134 頁）[585]。特性轉化为“物質”或“实物”③（“物是由实物构成的”）等等。

《現象……首先是实存的本質》……（第144頁）[596]《現象是……外观和实存的統一》……（第 145 頁）[597]

（現象的）規律

現象中的統一：《这种統一是現象的規律。因此，規律是現象的中介中的肯定的东西。》（第 148 頁）[600]

这里都是极其晦涩难懂的。但是，看来也有活的思想：規律的概念是人对于世界过程的統一和联系、相互依賴和整体性的認識的一个阶段。黑格尔在这里热中于对詞和概念的“加工琢磨”和“穿凿雕鏤”，这是反对把規律的概念絕对化、簡单化、偶象化。現代物理学应該注意这一点！！！

注意 規律是現象中巩固的（保存着的）东西

《在規律中，現象拥有这种保持着的稳定性》……（第 149 頁）[600]

① 这里俄文版用的是：Die Dingheit. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Eigenschaft. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：“Stoff”. ——譯者注

《規律是現象的与自身同一的反思。》(第149頁)[601](規律是現象中同一的东西:"現象与它自身同一的反映。")

(規律是現象中同一的东西)

……《这种同一,即构成規律的現象基础,是現象本身的环节……(第150頁)[602]因此,規律不是在現象的彼岸,而是为現象直接固有的;規律的王国是現存世界或現象世界的平靜的(着重号是黑格尔加的)反映》……

注意

規律=現象的平靜的反映

注意

> 这是极其唯物主义的、极其确切的(从"平靜的"①这个詞来看)規定。規律把握住平靜的东西——因此,規律、任何規律都是狹隘的、不完全的、近似的。

《实存轉回到規律就象轉回到自己的根据一样;現象包含着这二者,即单純的根据和全宇宙現象的分解运动,而分解运动的本質就是根据。》《因此,規律是本質的現象。》(第150頁)[602]

注意

規律是本質的現象

> 所以,規律和本質是表示人对現象、对世界等等的認識深化的同一类的(同一序列的)概念,或者說得更确切些,是同等程度的概念。

① 这里俄文版用的是:"ruhige"。——譯者注

注意
(規律是宇宙运动中本質的东西的反映)

表現出来的宇宙的运动 (Bewegung des erscheinenden Universums)，在这一运动的本性中，就是規律。

(現象、整体、总体) ((規律＝部分))

《規律的王国是現象的静止的內容；現象也就是这个內容，但它是不断变換的和作为向他物的反思的……因此，同規律相比，現象是整体，因为它包含着規律，并且还包含着更多的东西，即自己运动着的形式的环节。》(第 151 頁) [602—603]

(現象比規律丰富)

接着黑格尔在第 154 頁[605]，虽然不很明显，但似乎承認，規律能弥补这个缺陷①，能把握住否定的方面，把握住現象的整体②(特别是第 154 頁末[606])。回头再看！

世界本身和現象世界是同一的，但同时又是对立的(第 158 頁) [610—611]。前者的肯定的东西，就是后者的否定的东西。現象世界中的恶，就是世界本身中的善。黑格尔在这里說要参看"精神現象学"第 121 頁及以下各頁。

《現象世界和本質世界……二者都是独立完整的实存；一个世界应当只是被反映的实存，

① 这里俄文版用的是：Mangel. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Totalität der Erscheinung. ——譯者注

而另一个世界应当是直接的实存；但是每一个世界都在自己的对方中不断地繼續存在，因此在自身就有这两个环节的同一性…… 这两个世界首先是独立的，不过这只是指它們作为整体而言，只是指每一个世界实际上都在自身中包含着对方这个环节而言》……（第159—160頁）[611]

> 这段話的实質是这样：現象世界和自在世界是人对自然界的認識的各个环节、（認識的）阶段、变化或深化。自在世界离現象世界愈来愈远的运动——这在黑格尔那里还沒有看到。**注意**。黑格尔所指的概念的"各个环节"有沒有轉化的"环节"的意义呢？

……《因此，規律就是本質的关系。》（第160頁）[612]（着重号是黑格尔加的）

規律就是关系。关于馬赫主义者、其他不可知論者以及康德主义者等等，在这点上是要**注意**的。本質的关系或本質之間的关系。

《世界这个詞，一般說来是指多样性事物的无形式的整体》……（第160頁）[612]

第3章（《本質的关系》）开头第一句話就是这个原理：《現象的眞理是本質的关系》……（第161頁）[612]

区分：

全体同部分的关系（原文如此！！（第168頁[619—620]）这种关系轉化成以下的关系）：——力同力的表現的关系；——內同外的关系。——轉化到实体、現实。

……《因此，关系的眞理就是中介》……（第167頁）[619]

向力的"轉化"：《力是否定的統一体，全体和部分的矛盾在这个統一体中得到解决，力是这第一个关系的眞理。》（第170頁）[621]

（（类似这样的話在黑格尔的書中不胜枚举，这只是千分之一。这样的話激怒了"The Grammar of Science"55 的作者 Pearson①之类的天眞的哲学家。毕尔生曾引用过类似的一段話，并且怒气冲冲地說：在我們学校里竟然教这些毫无意思的东西！！从一定的、局部的意义上說，他还是对的。在学校中教这些东西是荒謬的。首先必須从中剝出唯物主义辯証法来，因为这些东西中十之八九都是些外壳、皮屑。））

力表現为"現存事物或物質"的"附屬品"(als angehörig)（第171頁）[623]……《因此，如果問：事物或物質是怎样拥有某种力的，那末就好象力是在外部同事物或物質发生联系的，并且靠某种外来的强力而被輸进事物中的。》

① 毕尔生。——譯者注

(第 171 頁) [623]

……《在一切自然界的、科学的和精神的发展中，一般地可以看到，当某物最初还只是內在的或者还只存在于自己概念的內部时，这个最初者因而就只是直接的、消极的存在；認識到这一点是非常重要的》……(第 181 頁) [633]

‡

一切的开端都可以看做內在的——消极的，同时又可以看做外在的。

但是在这里有意思的不是上面这一点，而是另外一点，即黑格尔无意中流露出的辯証法的标准："在一切自然界的、科学的和精神的发展中"——这就是黑格尔主义的神秘外壳中所包含的深刻眞理的內核！

‡ 例如：胎兒只是內在的人，是受异在支配的[①]消极的东西。神[②]在最初还不是精神。《因此，神在直接意义上只是自然界。》(第 182 頁) [633—634]

(这也是特色!!)

費尔巴哈"贊同"这一点[③]。打倒神，就剩下自然界[④]了。

① 这里俄文版用的是：dem Anderssein Preisgegebenes. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Gott. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：daran "knüpft an". ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：*Natur.* ——譯者注

第三篇 現实

……《現实是本質和实存的統一》……(第184頁)[636]

分章：(1)“絶对”——(2)現实本身。“現实、可能性和必然性构成絶对的几个形式的环节。”(3)“絶对关系”：实体①。

《在絶对本身中》(dem Absoluten)《沒有任何生成》(第187頁)[639]——以及其他关于絶对的荒唐話……

絶对是絶对的絶对……
屬性是相对的絶对…… (!!)

黑格尔在“注释”中(非常一般地、含糊地)講到斯宾諾莎和萊布尼茨哲学的缺点。

通常都是从一个极端到另一个极端

整体＝(看起来是)散漫的完整性

順便提一下：

《任何一种哲学原理的片面性通常都是跟相反的片面性对立起来，并且二者往往形成为一个整体，至少是形成为一种散漫的完整性。》(第197頁)[649]

① 列宁在这里列举的就是第三篇的章次：(1)“絶对的”；(2)“現实”；(3)“絶对关系”。——編者注

現实高于存在和实存。

(1)存在是直接的	《存在还不是現实的。》(第200頁)[652] 存在轉化为他物。
(2)实存(它轉化为現象)	——实存来自根据、条件,但是在实存中还沒有"反思和直接性"的統一。
(3)現实	实存和自在的存在(Ansichsein)的統一。

……《現实也高于实存》(第200頁)[652]……

……《实在的必然性是內容丰富的关系》(第211頁)[663]…… 《但是这种必然性同时又是相对的》……(第211頁)[663]

《因此,絕对的必然性就是眞理,而現实和可能性一般也象形式的和实在的必然性一样要回到这个眞理中。》(第215頁)[667]

(未完)①……

("邏輯学"第2卷本質論完)……

应当指出,黑格尔在"小邏輯"("哲学全書")56中常常用具体的例子更清楚地說明这个問題。参看恩格斯和庫諾·費舍对这个問題的看法57。

① 列宁的笔記由此轉入新的筆記本。——編者注

关于“可能性”这个問題，黑格尔指出这一范畴的空洞性，并在“哲学全書”中説道：

《某一事物是可能的还是不可能的，要取决于內容，也就是説，取决于現实的各个环节的全部总和，而現实在自己的发展中表明自己是必然性。》（“哲学全書”，全集第6卷第287頁①[242]②第143节的附释。）

> “現实的各个环节的整体、总和，現实在展开中表現为必然性。”
>
> 現实的各个环节的全部总和的展开（注意）＝辯証認識的本質。

参看“哲学全書”，全集第6卷第289頁[243]，黑格尔雄辯地説明，一味贊美自然現象的丰富多彩和变化多端是无济于事的，必須要

……《进一步对自然界的內部諧和、及規律性有更确切的理解》……（第289頁）[243]（接近于唯物主义。）

同上，“哲学全書”第292頁[246—247]：《发展了的現实是內在的东西和外在的东西的合而为一的更替，是联合成为一个运动的現实的各对立面运动的更替，这种发展了的現实就是必然性。》

---

① 指“黑格尔全集”1840年柏林德文版第6卷的頁碼。——編者注

② 指“黑格尔全集”1930年莫斯科—列宁格勒俄文版第1卷的頁碼。——編者注

"哲学全書"，全集第6卷第294頁[248]：……《必然性只是在它尙未被理解时才是盲目的》……

同上，第295頁[248]《人們》(dem Menschen)……《会碰到这样的事情……他的行动所产生的結果同他的想象和願望完全不同》……

同上，第301頁[253]《实体是观念发展过程中的重要阶段》……

> 应該讀做：人类对自然界和物質認識的发展过程中的重要阶段。

全集第4卷：Logik①

……《它》(实体②)《是任何存在中的存在》……(第220頁)③[671]④

实体关系轉化为因果关系(第223頁)[674]。

……《实体只是作为原因才具有……現实性》……(第225頁)[676]

> 一方面，应該从認識物質深入到認識(理解)实体，以便探求現象的原因。另一方面，眞正地認識原因，就是使我們的認識

① "邏輯学"。——編者注

② 这里俄文版用的是：die Substanz. ——譯者注

③ 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第4卷的頁碼。——編者注

④ 指"黑格尔全集"1937年莫斯科俄文版第5卷的頁碼。——編者注

从現象的外在性深入到实体。可以用两种例子来説明这一点：（1）自然科学史中的例子，（2）哲学史中的例子。更确切些說：这里不应該只談“例子”——比較并不就是論証①——而是自然科学史和哲学史＋技术发展史的精华。

《……总之，結果并不包含……原因中沒有包含的东西》……（第 226 頁）[677] 反过来也是一样②……

因此，原因和結果只是各种事件的世界性的相互依存、（普遍）联系和相互联結的环节，只是物質发展这一鍊条上的一环。

注意：

《同一事物在一种場合下表現为原因，在另一种場合下却表現为結果，在那里是作为特殊的稳定性，在这里就是作为他物的設定性或規定。》（第 227 頁）[678]

注意 因果性只是片面地、断續地、不完全地表現世界联系的全面性和包罗万象的性質。 **注意**

① 这里俄文版用的是：comparaison n'est pas raison. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：und *umgekehrt*. ——譯者注

《这里还可以看到，旣然我們承認原因和結果的关系（即使不是在本来的意义上），那末結果就不能大于原因：因为結果就是原因的表現。》（第 230 頁）[681]

历史上的"大事件的小原因

接着就講到历史問題。历史上常有人搜集了許多奇聞軼事当做大事件的小"原因"，——而事实上这只是一种导因，只是一种外部刺激①，《事件的內在精神完全可以不需要它》（第 230 頁）[681]。《因此，把历史描繪成阿拉伯式的图案画当然是显得巧妙的，因为阿拉伯式的图案画上面就是大花朵长在纖細的茎上，但是，这样来解释历史是非常肤浅的。》（同上）

这种"內在精神"（参看普列汉諾夫的著作58）是唯心主义的和神秘主义的东西，但却非常深刻地指出各种事件的历史原因。黑格尔充分地用因果性把历史归納起来，而且他对因果性的理解要比現在的許許多多"学者們"深刻和丰富千百倍。

《例如运动着的石头是原因；石头的运动是石头所具有的一个規定，除了这个規定，它

① 这里原文使用的是：äußere Erregung.——譯者注

还具有顏色、形状等等許多其他的規定，但这些規定并不构成石头的因果性。》(第232頁)[683]

> 我們通常所理解的因果性，只是世界性联系的一个极小部分，然而——唯物主义补充說——这不是主观联系的一小部分，而是客观实在联系的一小部分。

《然而，通过一定的因果关系的运动，就得出了这样的結果：不仅原因会消失在結果中，而結果也会随着消失，象在形式的因果性中那样；而且原因在其消失中即在結果中又会重新产生，同样地，結果在原因中消失又在原因中重新产生。这些規定的每一个都在其建立中自行消失，又在其消失中自行建立起来；这不是从一个基質到另一个基質的因果性的外部轉移，而是原因和結果在形成为对方的同时，也建立了自身。这样，因果性是以它自身为前提或条件的。》(第235頁)[686]

> "因果关系的运动"实际上＝在不同的广度或深度上被抓住、被把握住內部联系的物質运动以及历史运动……

《首先可以說，相互作用就是互为前提和相

互制約的实体的互为因果；每一个实体对于另一个实体說来，同时旣是积极的又是消极的。》(第240頁)[691]

《在相互作用中，最初的因果性表現为某种从它的否定即从它的消极性中的产生，以及在因果性中的消失，即表現为某种生成……

……这样，必然性和因果性便消失在这种一致性中；它們包含着作为**相异事物的联系**和**关系**以及絕对**实体性**的直接同一，从而包含着它們的絕对的偶然性；它們包含着实体性差别的最初的統一，从而就包含着絕对的矛盾。必然性就是存在，因为存在就是存在着的；必然性就是以自己为根据的存在与自身的統一；但是反过来，因为存在包含着某种根据，它就不再是存在，而只是外观、关系或中介。因果性就是从最初的存在、原因向外观或者单純設定性的設定的轉化，反过来，又是从設定性向最初的东西的轉化；但是存在和外观的同一本身仍然是內在的必然性。因果性的运动揚弃这种內在性或自在的存在；于是相互关联的各个方面的实体性就消失，而必然性也就显露出来了。必然性所以轉为自由不是由于必然性的消失，而只是由于它的內在同一表現出来了。》(第241—242頁)[692—693]

"联系和关系"

"在相异的东西中实体的統一性"

关系，中介

必然性变成自由时并沒有消失

当你讀到黑格尔关于因果性的論述时，一开始会覺得很奇怪：为什么他对于康德主义者所喜爱的这个題目談得这样少。为什么呢？那是因为在他看来，因果性只是普遍联系的一个規定，而他早已在自己的所有的闡述中深刻得多和全面得多地把握住了这种普遍联系，并且从一开头起一直就强調这种联系、相互轉化等等。把新經驗論（即“物理学的唯心主义”）的“掙扎”同黑格尔解决問題的方法，更确切些說，同他的辯証方法加以比較，是极有教益的。

还应当指出：黑格尔在哲学全書中强調“相互作用”这个单純概念的貧乏和空洞。

第6卷第308頁①[259]②：

仅仅“相互作用”＝空洞无物

《毫无疑問，尽管相互作用是因果关系的最切近的眞理，而且可以說它正站在概念的門口，但是正因为如此，我們就不应当滿足于只应用这种关系，因为我們是要获得概念的認識。如果只从相互作用的观点去考察某一內容，那末这实际上是一种完全沒有概念的考察方法。在

① 指“黑格尔全集”1840年柏林德文版第6卷的頁碼。——編者注

② 指“黑格尔全集”1930年莫斯科-列宁格勒俄文版第1卷的頁碼。——編者注

这种情况下，人們所碰到的只是一堆枯燥无味的事实，而关于中介的要求(这正巧是应用因果关系时最主要的問題)，却仍然得不到滿足。仔細观察一下就会看到，在应用相互作用关系时的不滿足就在于：这种关系不但不等于概念，而且它本身还应当被理解。为了要理解相互作用的关系，我們不应当把这种关系的两个方面当做直接現存的东西；而是象前几节所指出的，应当承認它們是那有着更高的規定的第三者即概念的环节。例如：假使我們把斯巴达人的风尙看做他們的社会制度的結果，或者反过来，把斯巴达人的社会制度看做他們的风尙的結果，那末我們对于斯巴达历史的观点也許会是正确的，可是这种观点总还不能完全令人滿足，因为我們单凭这种解释，既不能了解他們的社会制度，也不能了解他們的风尙。我們要認識这一点，只有先了解到：关系的两个方面，也象所有其他滲入斯巴达人的生活和历史中的特殊方面一样，是从作为它們的基础的概念中产生出来的。》(第 308—309 頁) [259—260]

需要有中介(联系)，这就是在应用因果关系时所涉及的問題

注意

注意

一切"个别的方面"和整体("概念"①)

— — — — —

"邏輯学"第 2 卷末即全集第 *4* 卷第 *243* 頁 [694]②：当本質要轉到"概念"的时候，黑格尔給

① 这里俄文版用的是："Begriff"。——譯者注

② 指"黑格尔全集"1937 年莫斯科俄文版第 5 卷的頁碼。——編者注

概念下了这样一个定义:《概念是主观性的或自由的王国》……

注意 自由＝主观性、 （"或者"） 目的、意識、趋向 **注意**

第 三 册

主观逻辑或概念論

第五卷 邏輯学

第二部 主观邏輯或概念論

概念总論

在写前两部分时，我手头沒有前人的著作①，但在这里倒是有"僵化的材料"②，应当把这些材料"变成生动的"③……(第3頁)④[3]⑤

《存在和本質因而是它的》（＝概念的⑥）《生成的环节。》(第5頁)[5]

要倒过来說：概念是人脑(物質的最高产物)的最高产物。

《因此，研究存在和本質的客观邏輯，其实就是关于概念的发生的闡述。》(第6頁)[6]

第9—10頁[9—10]：斯宾諾莎哲学这种实体哲学的重要意义(这种观点是很高的，然而是不完全的，不是最高的：一般地駁斥哲学体系并不是意味着抛弃它，而是进一步

① 这里俄文版用的是：Vorarbeiten. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："verknöchertes Material". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是："in Flüssigkeit bringen". ——譯者注

④ 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第5卷的頁碼。——編者注

⑤ 指"黑格尔全集"1939年莫斯科俄文版第6卷的頁碼。——編者注

⑥ 这里俄文版用的是：des Begriffs. ——譯者注

发展它，不是用其他的、片面的对立物去代替它，而是把它包含在某种更高的东西之中)。在斯宾諾莎的体系中，沒有自由的、独立的、有意識的主体(缺乏《自我意識着的主体的自由和独立》)(第10頁)[10]，然而斯宾諾莎也認为思維是实体的一个屬性(第10頁末)[10]。

第13頁末[12]：順便提到——据說有一个时期，在哲学中流行的是“重复”关于想象和記忆的“不佳之說”①；而現在流行的則是降低“概念”(=“思維中最高的东西”②)的意义和吹捧“不能理解的东西”③|暗射康德嗎?|。

黑格尔在轉过来(第15頁)[13—14]对康德主义进行批評时，認为它的伟大功績就是提出了关于“統覚的先驗統一”(意識的統一，概念是在这个統一中形成的)的思想，但是他斥責康德的片面性和主观主义：

从对客观实在的直观到認識……

……《它》(对象④)……《在思維中是怎样的，自在和自为的它也就是怎样的；它在直观或表象中是怎样的，那它就是現象》

① 这里俄文版用的是：“das Schlimme nachzusagen” der Einbildungskraft und den Gedächtnisse. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：“das höchste des Denkens”. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：“*das Unbegreifliche*”. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：der Gegenstand. ——譯者注

……(第16頁)[15](黑格尔把康德的唯心主义从主观的提高到客观的和絕对的)……

康德承認概念的客观性（概念的对象是眞理①），可是他仍然把概念当做主观的东西。他把感觉和直观②当做理智（Verstand)的前提。黑格尔关于这点說道：

《但是，第一、至于講到以上所指的理智或概念和在它以前的各阶段的关系，就发生了一个問題：什么样的科学来規定这些阶段的形式。在我們的科学中，即在純邏輯中，这些阶段是存在和本質。在心理学中，理智的前提是感觉和直观、然后是一般的表象。精神現象学，即关于意識的学說，它是經过感性意識、然后經过知觉这两个阶段而上升到理智的。》(第17頁)[16] 康德关于这一点說得很"不全面"。

其次——**主要的是**：

……《在这里…… 应当把概念看做不是自我意識的理智的活动，不是主观的理智，而是既构成**自然阶段**又构成**精神阶段**的自在和自为的概念。**概念出現在生命或有机界这一自然阶段上。**》(第18頁)[16]

客观唯心主义轉变为唯物主义的"前夜"

往下是极有趣的一段（第19—27頁[17—24]），在这里，黑格尔正是从認識論上駁斥康德

① 这里俄文版用的是：Wahrheit. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Gefühl und Anschauung. ——譯者注

(恩格斯在"費尔巴哈論"中所指的大概就是这一段[59]，他写道：反对康德的主要之点，凡是从唯心主义观点所能指出的，都已由黑格尔指出了)，——他揭露了康德的二重性、不彻底性，揭露了康德的那种可說是在經驗論(＝唯物主义)和唯心主义之間的动搖，并且黑格尔**完全是而且純粹是**从更彻底的唯心主义观点进行这种論証的。

> 概念还不是最高的概念：更高的还有**观念**＝概念和实在的統一。

《《这不过是概念而已》——人們通常这样說，他們不但把观念，并且也把在空間和时間上可感触到的感性实存当做更优越的东西来和概念对立。这样，抽象的东西就被認为比具体的东西卑微，因为据說从抽象的东西中抛出了如此多的这类材料。根据这种見解，抽象就获得了下述的意义：只是为了我們主观的应用，才从具体的东西中抽出这种或那种特征，并要使得在抛弃对象的某些質和特性时，对象的价值和优点不会有任何損失，它們只是作为处于另一方面的实在的东西，仍然是某种保存其全部意义的东西。按照这种观点，理智只是由于无能，才不能汲取这全部的丰富性而不得不滿足于貧乏的抽象。但是，如果認为直观的現有材料和

康德降低理性的力量

表象的多样性是和思維的东西以及概念相对立的实在东西，那末这就是这样的一种观点，擯弃这种观点不仅是研究哲理的条件，甚至还是宗教的前提；因为如果把感性的、个別东西的倏忽无常的表面現象还当做眞理，那末如何能有对宗教的需要和宗教的意义呢？……因此，不应把抽象的思維簡单地看成感性材料的被抛弃，感性材料的实在性不会因抽象思維而遭受任何損失，但是，抽象着的思維却是揚弃了感性材料并把它这种簡单現象归結为只在概念中显現的本質的东西。》(第 19—21 頁) [17—18]

更彻底的唯心主义者抓住了**神**！

实質上，黑格尔反对康德是完全正确的。当思維从具体的东西上升到抽象的东西时，它不是**离开**——如果它是正确的(**注意**)(而康德和所有的哲学家都在談論正确的思維)——眞理，而是接近眞理。物質的抽象，自然規律的抽象，价値的抽象及其他等等，一句話，那一切科学的(正确的、郑重的、不是荒唐的)抽象，都更深刻、更正确、**更完全地**反映着自然。从生动的直观到抽象的思維，并从抽象的思維到实践，这就是認識眞理、認識客观实在的辯証的途径。康德貶損知識，是为了給信仰开辟地盘；黑格尔推崇知識，硬說知識是关于神的知識。唯

物主义者推崇关于物質、自然界的知識，把神和拥护神的哲学混蛋打发到阴沟里去。

《这里发生的主要誤解就是下述这个意見：自然的原則或开端（即自然发展中或发展着的个体的历史中的起点）也是概念中眞理的和第一位的东西。》（第21頁）[18—19]（——人們从这点开始，这是正确的，可是眞理不是在开端，而是在終点，更确切些說，是在繼續中。眞理不是最初的印象）……《但是哲学不应当去叙述什么东西在发生，而应当去認識在发生着的东西中什么是眞理的。》（第21頁）[19]

康德的“心理学的唯心主义”（第22頁）[20]：在康德看来，范疇《不过是从自我意識中产生出来的規定》（第22頁）[20]。康德从理智（Verstand）提高到理性（Vernunft），但他降低了思維的作用，否定它有《达到完全眞理》的能力（第23頁）[20]。

（在康德看来）《如果把只应当作为評判准則的邏輯，当做形成客观見解的工具，那末这就是濫用邏輯。理性概念——本应当期待理性概念中有更高的力量（唯心主义的詞句！）和更深刻的（对！！）內容——已經不包含任何为范疇所有的构成的东西［应該說：客观的东西］；理性概念仅仅是观念；固然，使用它們是完全可以

的，但是靠着这些理性本質——全部眞理本来是应当集中在理性本質中的——除假說外什么也不可能設想，如果把自在和自为的眞理加在假說上就会是极端的任性和疯狂的大胆，因为在任何經驗中也不可能遇到理性本質。能不能以为哲学只是因为理性本質沒有空間的和时間的感性材料，就会去否定理性本質的眞理呢?》(第23頁)[20—21]

> 在这里黑格尔实質上也是正确的：价值是沒有感性物質①的范畴，可是它比供求規律更具有眞理性。
>
> 不过黑格尔是个唯心主义者，所以就有"构成的"②之类的胡說。

一方面，康德十分明显地承認思維的("des Denkens")"客观性"(第24頁)[21](《概念和事物的同一》(第24頁)[21])，——而另一方面

注意

《而另一方面却仍然这样肯定地断言：我們終究不能認識自在和自为之物是什么样子，眞理是認識的理性所达不到的；作为客体和概念的統一的那个眞理只不过是現象，其理由就是：內容仅仅是直观的多样性。关于这点已經講过：这种多样性，相反地，正是在概念中被揚弃，

黑格尔主张自在之物的可知性

① 这里俄文版用的是：entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："*Konstitutives*". ——譯者注

因为它是与概念对立的直观所具有的，对象通过概念才回到自己的非偶然的本質性去，本質表現在現象中，因此，現象不单純是某种沒有本質的东西，而是本質的显現。》（第24—25頁）[21—22]

現象是本質的显現

《这里有一点是永远值得惊訝的：康德哲学認为它所講到的思維对感性存在的关系只是簡单現象的相对关系，虽然它承認并肯定二者的最高統一是在一般观念中，例如是在某个直观着的理智的观念中，可是它只停留在这种相对关系上，只認为概念和实在是完全脫离的，并且始終是脫离的；因此，康德哲学認为它所宣布为有限認識的东西是眞理，但又把它認为是眞理并归納到一定概念中的东西宣布为某种过分的、不可容許的东西和只是想象的事物。》（第26頁）[22—23]

注意

注意

在邏輯学中，观念《成为自然界的創造者》（第26頁）[23]。

!! 哈哈!

邏輯学是和具体科学（关于自然界和精神的科学）相反的“形式科学”①（第27頁）[23]，可是它的对象是“純粹眞理”②……（第27頁）[23]

康德自己問什么是眞理（第27頁）[24]（“純粹理性批判”，第83頁），自己又給了陈旧的答

① 这里俄文版用的是："formelle Wissenschaft"。——譯者注

② 这里俄文版用的是："die reine Wahrheit"。——譯者注

复("認識与其对象的一致"),这样,他就自己打了自己的耳光,因为《先驗唯心主义的根本主张》是:

——《認識不能达到自在之物》(第 27 頁)[24]——

——显然,这都是些《非眞理的表象》(第 28 頁)[24]。

黑格尔反对純粹形式的邏輯观(他說康德也有这种观点)——他說,根据普通的观点(眞理是認識和客体的一致["Übereinstimmung"]),对一致来說《两方面都是重要的》(第 29 頁)[25],同时他說:邏輯中形式的东西是"純粹眞理"(第 29 頁)[26],而且

……《这种形式的东西应当在自己內部具有比普通所認为的更丰富得多的規定和內容,并且应当具有大得无比的力量来控制具体的东西》……(第 29 頁)[26]

……《如果在邏輯形式中除了思維的形式职能以外,什么也看不到,那末在这种情况下它們就值得研究:它們自身有多少程度符合于眞理。邏輯不从事这种研究,它至多可以指望有下述的作用:按照思維現象現有的样子对它們作自然历史的描述。》(第 30—31 頁)[27](亚里士多德的不朽功績就在这里),但是《必須向前推进》……(第 31 頁)[27]

? ?

按照这种理解，邏輯学是和認識論一致的。这就是极重要的問題。

總之，不仅是对思維形式的描述，不仅是对思維現象的自然历史的描述（这跟对形式的描述有什么区别呢??），而且是和眞理的符合，也就是?? 思想史的精华，或者簡单些說，是思想史的結果和总結?? 在这里黑格尔表現了唯心主义的不明确和不全面。神秘主义。

不是心理学，不是精神現象学，而是邏輯学 ＝ 关于眞理的問題。

世界和思維的运动的一般規律

参看"哲学全書"，全集第6卷第319頁①[I,267]②：《但是事实上，它們》（邏輯形式③）《反而是作为概念的形式而构成現实的活生生的精神》……

当概念发展为"合适的概念"④，它就成为觀念（第33頁）⑤[29]⑥。《概念在其客观性中，是自在和自为的事物本身。》（第33頁）[29]

注意 注意

＝客观主义＋神秘主义和对发展的背叛

---

① 指"黑格尔全集"1840年柏林德文版第6卷的頁碼。——編者注
② 指"黑格尔全集"1930年莫斯科-列宁格勒俄文版第1卷的頁碼。——編者注
③ 这里俄文版用的是：die logischen Formen. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是："adäquater Begriff". ——譯者注
⑤ 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第5卷的頁碼。——編者注
⑥ 指"黑格尔全集"1939年莫斯科俄文版第6卷的頁碼。——編者注

第一篇 主观性

"概念"的辯証运动——开始从純粹"形式的"概念——到判断(Urteil),然后——到推理Schluß),——最后达到从概念的主观性向概念的客观性的轉化(第34—35頁)①[30]②。

概念的第一个特性是普遍性(Allgemeinheit)。注意:概念来自本質,而本質来自存在。

关于普遍、特殊(Besonderes)和个别(Einzelnes)的进一步的发揮,是极其抽象的和"晦澀的"③。

庫諾·費舍把这些"晦澀的"議論闡述得极糟,他从"哲学全書"中抓出一些比較容易的东西——实例,并加上庸俗的見解(反对法国革命。"庫諾·費舍全集"1901年版第8卷第530頁)等等,但是沒有向讀者指出如何去找出理解黑格尔的抽象概念中那些难懂的轉化、微差、推移、变幻的鑰匙。

在閱讀时……这部著作的这些部分应当叫做:引起头痛的最好办法!④

① 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第5卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1939年莫斯科俄文版第6卷的頁碼。——編者注

③ 这里俄文版用的是:"*abstrus*".——譯者注

④ 这里俄文版用的是:En lisant···These parts of the work should be called: a best means for getting a headache! ——譯者注

难道这毕竟是对旧形式邏輯的讓步嗎？是的！并且还是对神秘主义＝唯心主义的讓步

看起来，对黑格尔来說，这里主要的也是把轉化指出来。从一定观点看来，在一定条件之下，普遍是个别，个别是普遍。不仅是（1）一切概念和判断的联系、不可分割的联系，而且是（2）一个东西向另一个东西的轉化，并且不仅是轉化，而且是（3）对立面的同一——这就是黑格尔的主要的东西。然而这是穿过迷霧般的极端“晦澀的”叙述才“透露出来的”。从邏輯的一般概念和范疇的发展与运用的观点出发的思想史——这才是需要的东西！①

这就是“邏輯学”的这一部分中的大量的“規定”和概念的規定！②

在第125頁[112]上引証了一个“著名的”推理——“一切人都是要死的，卡伊是人，所以他也是要死的”——黑格尔俏皮地补充說：《只要听到这样的推理，立刻就会使你覚得厌煩》——这是从“无用的形式”③产生的，同时他还作了深刻的評語：

对！

《一切事物都是推理，即通过特殊性而与单一性相联系的某种一般的东西；可是，当然，事物并不是由三个命題构成的整体。》（第126頁）[112]

“一切事物都是推理”……注意

注

① 这里俄文版用的是：voilà ce qu'il faut! ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Begriffsbestimmungen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是："unnützen Form". ——譯者注

好极了！最普通的邏輯的"格"——（所有这些都在关于"推理的第一格"这一节中）是事物的被描繪得很幼稚的——如果可以这样說的話①——最普通的关系。

黑格尔对推理的分析（E.—B.—A.，即单一②、特殊③、普遍④，B.—E.—A. 等等），令人想起馬克思曾在"資本論"第1章中摹仿黑格尔。

关于康德

順便提起：

《康德所謂理性的二律背反无非是：在一种情况下引以为据的是概念的一种規定，而在另一种情况下却由于同样的必然性而根据另一种規定》……（第128—129頁）[115]

必須回过来研究黑	注意：要倒轉过来⑤：	（抽象的）概念的形成及其运用，已經包含着关于世界客观联系的規律性的看法、信念、意識。把因果性从这个联系中分出来，	注意

① 这里俄文版用的是：sit venia verbo. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Eins. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Besonderes. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：Allgemeines. ——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：Umkehren. ——譯者注

格尔，以便逐步地分析康德主义者等等的什么流行的邏輯和**認識論**	馬克思把黑格尔辯証法的合理形式运用于政治經济学	是荒謬的。否定概念的客观性、否定个别和特殊之中的一般性的客观性，是不可能的。由于黑格尔研究了客观世界的运动在概念的运动中的反映，所以他比康德等人深刻得多。某种商品和其他商品交換的个别行为，作为一种簡单的价値形式来說，其中就已經包含着資本主义的尚未展开的一切主要矛盾，——即使是最簡单的概括，即使是概念（判断、推理等等）的最初的和最簡单的形成，就已經意味着人对于世界的客观联系的認識是日益深刻的。在这里必須探求黑格尔邏輯学的眞实的涵义、意义和作用。要注意这点。	关于黑格尔邏輯学的眞实意义的問題

警言二則：

关于批判現代康德主义、馬赫主义等等的問題：	1. 普列汉諾夫批判康德主义（以及一般不可知論）多半是从庸俗唯物主义的观点出发，而很少从辯証唯物主义的观点出发，因为他只是不痛不痒地[1]駁斥它們的

① 这里俄文版用的是：a limine. ——譯者注

議論,而沒有糾正(象黑格尔糾正康德那样)这些議論,沒有加深、概括、扩大它們,沒有指出一切的和任何的概念的联系和轉化。

2. 馬克思主义者們(在20世紀初)批判康德主义者和休謨主义者多半是根据費尔巴哈的观点(和根据毕希納的观点),而很少根据黑格尔的观点。

……《以归納为基础的經驗被認为是有意义的,尽管公認知覚过程尚未完成;然而,只是因为自在和自为的經驗是眞实的,所以才能够假定:找不到任何相反的說法来反对这种經驗。》(第154頁)[139]

注意

这一段是在"归納的推理"那一节中。以最簡单的归納方法所得到的最簡单的眞理,总是不完全的,因为經驗总是未完成的。由此可見:归納和类比的联系——和推测(科学的預見)的联系,一切知識的相对性以及認識每前进一步所包含的絕对內容。

警言:不鉆研和不理解黑格尔的全部邏輯学,就不能完全理解馬克思的"資本論",特別是它的第1章。因此,半世紀以来,沒有一个馬克思主义者是理解馬克思的!!

警言。

类比推理(关于类比的推理)向关于必然性的推理的**轉化**，——归納推理向类比推理的**轉化**，——从一般到个别的推理向从个别到一般的推理的**轉化**，——关于**联系**和**轉化**[联系也就是轉化]的闡述，这就是黑格尔的任务。黑格尔确实**証明了**：邏輯形式和邏輯規律不是空洞的外壳，而是客观世界的反映。更正确些說，不是証明了，而是天才地猜测到了。

抽象的概念和具体的概念

自由和必然性

在“**哲学全書**”中，黑格尔指出：理智和理性的区分、这类和那类**概念**的区分，应当这样理解：

《我們的活动就是或者只停留在概念的否定的和抽象的形式上，或者依据概念的眞实本性把概念理解为旣肯定又具体的东西。例如：如果我們把自由这个概念看做必然性的抽象的对立面，那末这只是理智的自由概念而已；而眞实的和理性的自由概念，其内部包含着被揚弃了的必然性。》(全集第6卷第347—348頁)①[I,290]②

同上，第349頁[291]：亚里士多德如此完

① 指“黑格尔全集”1840年柏林德文版第6卷的頁碼。——編者注

② 指“黑格尔全集”1930年莫斯科-列宁格勒俄文版第1卷的頁碼。——編者注

滿地叙述了邏輯形式，以致"本質上"沒有什么可以补充的。

通常都把"推理的格"看做空洞的形式主义。《但是事实上它們》(这些格)《具有非常重要的意义，这种意义是以下述的必然性为根据的：即作为概念的規定的每一环节，其自身都会变成完整的和起中介作用的根据。》(全集第6卷第352頁[I,294])

"哲学全書"(全集第6卷第353—354頁[I,294—295])

《推理的各个格的客观意义一般地在于：所有理性的东西都是三个步驟的推理，并且，推理中的每一項的位置既可以在两端，也可以在起中介作用的中間。这正和哲学的三項，即邏輯观念、自然界和精神的情况一样。在这里自然界先是起联結作用的中項。自然界这个直接的整体，扩展为两个极項——邏輯观念和精神。》

注意

注意

《但是，精神之所以是精神，只是因为它以自然界为中介》……《正是精神認識到自然界中的邏輯观念，所以就把自然界提高到它的本質》……《邏輯观念是《精神的絕对实体，也是自然界的絕对实体，是普遍的、貫穿一切的东西》。》(第353—354頁)[295]

注意

注意：黑格尔"只是"把这个"邏輯观念"、規律性、普遍性神化了

"自然界这个直接的整体，扩展为邏輯观念和精神。"邏輯学是关于認識的学說，是認識的理論。認識是人对自然界的反映。但是，这并不是簡单的、直接的、完全的反映，而是一系列的抽象过程，即概念、規律等等的构成、形成过程，这些概念和規律等等（思維、科学＝"邏輯观念"）有条件地近似地把握着永恒运动着的和发展着的自然界的普遍規律性。在这里的确客观上是三項：（1）自然界；（2）人的認識＝人脑（就是那同一个自然界的最高产物）；（3）自然界在人的認識中的反映形式，这种形式就是概念、規律、范畴等等。人不能完全把握＝反映＝描繪全部自然界、它的"直接的整体"，人在創立抽象、概念、規律、科学的世界图画等等时，只能永远地接近于这一点。

关于类比的确切的評語：

《理性的本能使人感觉到，經驗得出的这个或那个規定，在該事物的內在本性或类中有着自己的根据，并且理性的本能往后依据着这个規定。》（第357頁）[298]（全集第6卷第359頁[299—300]）

以及第258頁[298—299]：无聊的空洞类比的把戏引起了对自然哲学的当然的蔑視。	反对自己！

在普通邏輯①中，形式主义地把思維和客观性分隔开来：

《在这里思維仅仅被認为是純粹主观的和形式的活动，客观的东西則和思維相反，被認为是某种固定的和本来就是如此的东西。但是这种二元論是不眞实的，并且，不問主观性和客观性的来源，就这样簡单地采取这两个規定，这种做法是毫无意义的》……（第359—360頁）[300]事实上，主观性仅仅是从存在和本質而来的一个发展阶段，——然后这个主观性《辯証地《突破自己的范围》》并且《通过推理展开为客观性》（第360頁）[300]。

极其深刻和聰明！邏輯規律就是客观事物在人的主观意識中的反映。

第6卷第360頁[I,300—301]

"現实化了的概念"是客体。

从主体、从概念到客体的这种轉化，似乎是"奇怪的"，但是不应該把客体簡单地了解为存

① 在手稿中"邏輯"这个詞是和下面引証的黑格尔的話中的"在这里"联結在一起的。——編者注

在，而应該了解为完备的、《自身具体的、完全的、独立的东西》……（第361頁）[301]

“世界是观念的异在。”

主观性（或概念）和客体——是同一的又是不同一的……（第362頁）[302]

关于本体論的証明、关于神的胡說！

注意

……《把主观性和客观性当做一种固定的和抽象的对立，这是錯誤的。二者完全是辯証的》……（第367頁）[306]

第二篇 客观性

(邏輯学) 第5卷第178頁① [VI, 161—162]②:

客观性的双重意义:……《原来,客观性也具有双重意义——既有某种与独立概念相对立的东西的意义,同时又有某种自在和自为地存在着的东西的意义》……(第178頁)[161]

客观性

……《对眞理的認識就是按照客体存在的样子,即把客体作为不掺杂主观反思的东西来認識》……(第178頁)[162]

对客体的認識

往下——关于"机械性"的論述非常晦澀,并且几乎完全是胡說八道。

再往下,关于化学性,关于"判断"的阶段等等也是如此。

以《規律》为标題的那一节(第198—199頁)[179—180],并沒有提供在这样一个有意思的問題上我們可以指望从黑格尔那里得到的东西。奇怪,为什么把"規律"列入"机械性"?

① 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第5卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1939年莫斯科俄文版第6卷的頁碼。——編者注

这种接近是非常重要的

在这里，规律这个概念接近于下列的一些概念："秩序"(Ordnung)、同类性(Gleichförmigkeit)、必然性、客观整体性的①"灵魂"、"自己运动的原则"。

所有这些都是从下面这个观点出发的：即机械性是精神、概念等等的异在，是灵魂、个性……的异在…… 看来这是玩空洞的类比的把戏！

注意，在第210頁[190]上碰到"自然必然性"②这个概念——《机械性和化学性，二者都为自然必然性这一概念所包括》…… 因为在这里我們看到《它》(概念)《沉沒在外在性中》(同上)。

"自然界＝概念沉沒在外在性中"(哈哈！)

自由和必然性

《已經講过：目的性和机械性的对立，首先就是自由和必然性的最一般的对立。康德在闡述理性的二律背反时，举出了这种形式的对立，并且正是把它作为先驗观念的第三种矛盾举出的。》(第213頁)[193]黑格尔在簡短地重复康德的論据即正題和反題时，指出这些論据是空洞的，并且注意到从康德的議論中得出的是些什么：

① 这里俄文版用的是：der objektiven Totalität. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："Naturnotwendigkeit". ——譯者注

《康德对这个二律背反的解决，正和他对其他二律背反的一般解决一样，这就在于：理性既不能証明这个命題，又不能証明那个命題，因为遵循純粹經驗的自然規律，我們就不能有任何关于事物的可能性的先驗地① 起决定作用的原則；因此，进一步，应当認为它們二者不是客观的命題，而是主观的規則；从一方面来說，我应当經常按照自然界的純粹机械性的原則来思索自然界的一切事件，但是，这并不妨碍在有条件时按照其他規則即終极原因的原則来判断某些自然形式；似乎这两个只应当供人类理性使用的規則，并不象上述命題那样地相互对立着。——正如上面所說的，在这样的观点下，根本就沒有探究哲学兴趣所唯一要求的东西，也就是两个原則之中哪一个本身具有眞理；从这种观点来看，究竟应当把这些原則当做客观的、即这里所指的外部存在着的自然規定，还是簡单地当做主观認識的規則，这是沒有任何区别的；其实，整个这种認識是主观的，即偶然的，因为由于偶然的原因，它时而采用这个規則，时而采用那个規則，按照它認为哪一个規則适合于这一客体而定，根本不問这些規定本身的眞理，无論它們是客体的規定或是認識的規定，都是一样。》

黑格尔反对康德（关于自由和必然性的看法）

好！②

① 这里俄文版用的是：à priori. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Bien! ——譯者注

(第215—216頁)[195]

黑格尔：

《对机械性和化学性来說，目的是第三項；它是它們的眞理。因为目的自身还处在完整概念的客观性或直接性的范围內，所以它还受到外在性本身的影响，并且同那和它有关的某个客观世界对立着。从这方面来看，在我們所观察的目的的关系（这是外在的关系）中，仍然出現着机械的因果性，一般說来，化学性也应該包括在內，但它是作为从屬于这种关系的因果性，作为本身被揚弃了的因果性而出現的。》（第216—217頁）[196]

……《由此就显現出客观过程的上述两个形式的从屬性；在这两个形式中是无限进步的他物，首先是被設定的对它們来說是外在的概念，即目的；不仅概念是它們的实体，而且外在性对于它們也是本質的、构成它們的規定性的环节。

唯物主义辯証法：

外部世界、自然界的規律，机械規律和化学規律的区分（这是非常重要的），乃是人的有目的的活动的基础。

人在自己的实践活动中面向着客观世界，依賴于它，以它来規定自己的活动。

从这方面来看，从人的实践的（有目的的）活动方面来看，世界（自然界）的机械的（和化学的）因果性，似乎是外在的什么东西，似乎是次要的，似乎是隐蔽的。

客观过程的两个形式：自然界（机械的和化学的）和人的有目的的活动。这两个形式的关系。人的目的对于自然界最初似乎是不相干的（“其他的”）。人的意識、科学（“概念”）反映自然界的本質、实体，但同时这个意識对于自然界是外在的（不是一下子簡单地和自然界符合）。

因此，机械的或化学的技术，由于它的性質在于它是外在地被規定的，所以它本身就是服务于目的关系的，而現在就应当更加詳細地考察这种关系。»(第217頁)[197]

机械的和化学的技术之所以服务于人的目的，是因为它的性質(实質)就在于：它为外部的条件(自然的規律)所規定。

((技术和客观世界。
技术和目的))

……«它»(目的①)«面前有着一个客观的机械的和化学的世界，它的活动和这个世界有关，就象和現存的东西有关一样»……(第219—220頁)[199]«它之所以还具有某种眞正在世界以外的存在，就是因为上述的客观性和它对立着»……(第220頁)[199]

事实上，人的目的是客观世界所产生的，是以它为前提的，——認定它是現存的、实有的。但是人却以为他的目的是从世界以外拿来的，是不以世界为轉移的("自由")。

((注意：这一切都在"主观目的"这一节中，注意。))(第217—221頁)[197—200]

① 这里俄文版用的是：der Zweck. ——譯者注

《目的通过手段和客观性相結合，并且在客观性中和自身相結合。》(第 221 頁[200]“手段”这一节)

黑格尔的历史唯物主义的萌芽

《因为目的是有限的，所以它就具有某种有限的內容；这样一来它就不是某种絕对的东西或某种自身絕对合理的东西。可是手段是推理的外在的中詞，而推理是目的的实現；因此在手段中出現合理性本身。这个合理性把自己保存在这个外在的他物中，并且正是通过这个外在性而保存自己。因此，手段是比外在的合目的性的有限目的更高的东西；——鋤头比由鋤头所造成的、作为目的的、直接的享受更尊貴些。工具保存下来，而直接的享受却是暫时的，并会被遺忘的。人因自己的工具而具有支配外部自然界的力量，然而就自己的目的来說，他却是服从自然界的。》(第 226 頁)[205]

黑格尔和历史唯物主义

注意

Vorbericht，即書的序言，注的日期是：1816 年 7 月 21 日，紐倫堡。

这是在《实現了的目的》这一节中

历史唯物主义，是在黑格尔那里处于萌芽状态的天才思想——种子——的一种应用和发展。

《目的性的过程是概念向客观性的轉移(原文如此!),这种概念是明显地作为概念而存在着的》……(第227頁)[206]

注意

如果黑格尔力求——有时甚至极力和竭尽全力——把人的合目的性的活动归入邏輯的范畴,說这种活动是"推理"(Schluß),說主体(人)在邏輯"推理"的"格"中起着某一"項"的作用等等,——**那末这不全是牵强附会,不全是游戏。这里有非常深刻的、純粹唯物主义的內容。**要倒过来說:人的实践活动必須亿万次地使人的意識去重复各种不同的邏輯的格,以便这些格能够获得公理的意义。这点应**注意**。

注意

邏輯的范畴和人的实践

《目的的运动現在达到了这点:外在性的环节不仅被設定在概念中,概念不仅是应有性和意图,而且作为具体的整体性是和直接的客观性同一的。》(第235頁)[213]在"实現了的目的"这一节末,在第2篇"客观性"末(第3章:目的性),轉向第3篇:"观念"。

注意

注意

卓越的地方是:黑格尔通过人的实践的、合目的性的活动,接近于作为概念和客

从主观的概念和主观的目的到客观的眞理

体的一致的“观念”，接近于作为眞理的观念。极其接近于下述这点：人以自己的实践証明自己的观念、概念、知識、科学的客观正确性。

第三篇 观念

第3篇《观念》的开端：

《观念是合适的概念、客观真理的东西或眞理的东西本身。》(第236頁)[214]

一般說来,"邏輯学"第2部("主观邏輯")第3篇("观念")的导言(全集第5卷第236—243頁[VI,214—221])以及"哲学全書"中相应的各节(第213—215节),**差不多是关于辯証法的最好的闡述。就在这里,可說是特别天才地指明了邏輯和認識論的一致。**

注意　注意

"观念"这一用語在普通的意义上被使用着。康德。

《康德再度要求使观念这一用語恢复它的理性概念的意义。——在康德看来,理性概念应当是无条件的东西的概念,而对于現象来說它应当是超驗的,因为任何經驗的使用都同它不适合。在康德看来,理性概念是用来理解的,理智概念是用来知曉知覚的。——然而实际上,如果后者眞正是概念,那末它們就是概念,——理

黑格尔
反对康德
反对超驗的
东西意味着
眞理(客观的)
和經驗的区分

好极了！①

性的理解是通过它們来实現的》……（第236頁）[214]

再看一看下面关于康德的論述

把观念当做一种“非現实的”东西，譬如說：“这不过是观念而已”，那就是錯誤的。

好极了！①

《如果思想仅仅是某种主观的和偶然的东西，那末它們当然沒有任何更多的价值，但是，它們并不由于这点而逊于暂时的和偶然的現实，因为这些現实除了偶然性的和現象的价值以外，也沒有其他更多的价值。反过来說，如果認为观念之所以沒有眞理的价值，是因为它对于現象是超驗的，是因为在感性世界中不能提供任何和它一致的对象，那末这应当說是奇怪的誤解，因为在这里之所以否定观念的客观意义，据說是由于观念正好缺乏那种构成現象即构成客观世界的非眞实存在的东西。》（第237—238頁）[215]

对于实践观念，康德自己也承認引用經驗来反对观念是庸俗的②；他把观念推崇为至高无上的东西，必須努力使現实符合于这个至高无上的东西。黑格尔繼續写道：

① 这里俄文版用的是：très bien! ——譯者注

② 这里俄文版用的是：pöbelhaft. ——譯者注

《但是，由于得出了这样一个結果，即观念是概念和客观性的統一，是眞理，所以不应当把观念只看做一种目的，一种应当与之接近、然而其自身永远是某种彼岸性的目的；而应当这样看：一切現实的东西之所以存在，仅仅是因为它們自身包含着并且表現着观念。对象，客观的和主观的世界，不仅应当完全和观念吻合，并且它們本身就是概念和实在的吻合；和概念不符合的实在，仅仅是現象，仅仅是主观的、偶然的、随意的，而不是眞理。》（第238頁）[216]

黑格尔反对康德的"彼岸性"①

概念和事物的一致**不是**主观的

《第一、它》（观念）《是簡单的眞理，是概念和作为一般东西的客观性的同一……（第242頁）[219]

……《第二、它是簡单概念的自为地存在着的主观性跟与它有区别的客观性的关系；实質上前者是消灭这个区别的趋向……

……《作为这个关系的观念是分化为个体及其无机界的过程，是使无机界重新受主体

观念（要讀作：人的認識）是概念和客观性（"一般"）的一致（符合）。这是第一。

第二、观念是自为地存在着的（＝似乎是独立的）主观性（＝人）对有**区别**（与观念有区别）**的**客观性的关系……

主观性是消灭这种区别（观念和客体的区别）的趋向。

观念②、認識是（智慧）为了使无机界受主体的支配以及为

① 这里俄文版用的是："Jenseits"。——譯者注

② "观念"一詞在手稿中已删去。——編者注

支配的过程，是回到最初簡单的普遍性的过程。观念与它自身的同一是一个过程；思想既然使現实摆脫无目的的变化的外观并使之澄清为观念，就不应当認为这个現实的真理是僵死的静止，是灰暗的、沒有趋向和运动的簡单形象，是某个精灵、某个数目或某个抽象的思想；由于概念在观念中获得了自由，观念在自身中也就具有最尖銳的矛盾；观念的静止就是不可动搖性和自信心，由于它們，观念永远产生这种矛盾，永远克服这种矛盾，并且在矛盾中达到和自身的一致》……60

注意

了概括（在无机界的現象中認識一般）而沉入无机界中的过程……

思想和客体的一致是一个过程。思想（＝人）不应当認为真理是僵死的静止，是象精灵、数目或抽象的思想那样沒有趋向的、沒有运动的、慘淡的（灰暗的）簡单的图画（形象）。

观念也包含着极强烈的矛盾，静止（对于人的思維来說）就在于坚定性和自信心，由于它們，人永远产生（思想和客体的这个矛盾）和永远克服这个矛盾……

認識是思維对客体的永远的、沒有止境的接近。自然界在人的思想中的反映，应当了解为不是"僵死的"，不是"抽象的"，不是沒有运动的，不是沒有矛盾的，而是处在运动的永恒过程中，处在矛盾的产生和解决的永恒过程中的。

注意

《观念是……作为認識和

观念是［人的］認識和意图

意志的眞和善的观念……

这个有限認識的和(注意)行动(注意)的过程把最初是抽象的普遍性变成整体性，因而观念就成为完全的客观性。》(第243頁)[220]

(欲望)…… (暂时的、有限的、局限的)認識和行动的过程把抽象的概念变成完备的客观性。

也在"哲学全書"(全集第6卷)①中。"哲学全書"第213节(第385頁[1,321])②

……《观念是眞理，因为眞理就是客观性跟概念的符合…… 但是，一切现实的东西，只要它們是眞理的东西，也同样是观念…… 单一的存在只不过是观念的某一方面；因此，观念还需要其他的現实性，这些現实性同样地表現出它們是特殊的和外表上独立的存在；概念只是在所有現实性的总和中以及在它們的相互关系中才会实現。孤立的单一的东西，是不符合于自己的概念的；

单个的存在(对象、現象等等)(仅仅)是观念(眞理)的一个方面。眞理还需要現实的其他方面，这些方面也只是好象独立的和单个的(独自存在着的③)。眞理只是在它們的总和(zusammen)中以及在它們的关系(Beziehung)中才会实現。

① 指"黑格尔全集"1840年柏林德文版第6卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1939年莫斯科-列宁格勒俄文版第1卷的頁碼。——編者注

③ 这里俄文版用的是：besonders für sich bestehende. ——譯者注

它的現有存在的这种局限性构成它的有限性并且导向它的毁灭》……

眞理就是由現象、現实的一切方面的总和以及它們的(相互)关系构成的。概念的关系(=轉化=矛盾)=邏輯的主要內容,并且这些概念(及其关系、轉化、矛盾)是作为客观世界的反映而被表現出来的。事物的辯証法創造观念的辯証法,而不是相反。

黑格尔在概念的辯証法中天才地猜測到了事物(現象、世界、自然界)的辯証法 井

井 应当更通俗地表达这一警言,不要用辯証法这个字眼,大致可以这样說:黑格尔在一切概念的更換、相互依賴中,在它們的对立面的同一中,在一个概念向另一个概念的轉化中,在概念的永恒的更換、运动中,天才地猜測到了的正是事物、自然的这样的关系。

正是猜測到了,再沒有别的。

辯証法是什么?

=…………

概念的相互依賴

一切概念的毫无例外的相互依賴

一个概念向另一个概念的轉化

一切概念的毫无例外的轉化。

概念之間对立的相对性……

概念之間对立面的同一。

=注意

每一概念都处在和其余一切概念的一定关系中、一定联系中

《人們最初所理解的眞理就是：我知道某物是如何存在着的。然而这只是对意識而言的眞理，或者是形式的眞理，——只是正确性而已。（第 213 节第 386 頁[322]）按照更深的意义来說，眞理就是在于客观性和概念的同一……

《坏人是不眞实的人，即他的行为不符合于他的概念或他的使命的人。然而，任何一个完全缺乏概念和实在性的同一的东西，都是不可能存在的。甚至坏的和不眞实的东西之所以存在，也只是因为它的实在性在某种程度上以某种方式符合于它的概念……

……《凡是配称为哲学的学說，总是以关于某种东西的絕对統一的意識为其基础，而理智对这种东西則只有在其分离的状况下才予以承認》……

《前面所考察的存在和本質的各阶段，正如概念和客观性的各阶段一样，从它們的这种差别上来看，不是某种不动的和以自身为基础的东西，而是辯証的，并且它們的眞理只在于这点：它們是观念的各个环节。》（第 387—388 頁）[323]

存在和本質的差别，概念和客观性的差别，是相对的

第 6 卷第 388 頁[323]

人对自然界的認識（＝“观念”）的各个环节，就是邏輯的范畴。

第6卷第388頁[323—324]（第214节）：

《可以用各种方式来表达观念。可以把它叫做理性（这是理性概念眞正的哲学意义），也可以叫做主体-客体，叫做观念的东西和实在的东西的統一、有限的东西和无限的东西的統一、灵魂和肉体的統一，叫做自身具有自己的現实的可能性，叫做其本性只能当做存在着的本性去理解的东西等等。所有这些說法都是合理的，因为理智的一切关系都包含在观念中，然而是通过它們的无限回复和內部同一而包含在观念中。

（观念）眞理是全面的

《理智能够很容易地指出：所有关于观念的叙述都是內在矛盾的。但是，对于理智的一切論点也可以予以同样的回击，或确切些說，在观念中理智已經遭到了这样的回击；这种回击就是理性的工作，当然它不象理智的工作那样容易。如果理智指出：观念本身是自相矛盾的，因为，例如主观的东西只是主观的，而客观的东西则是和它对立的；存在是和概念完全不同的一种东西，因而不能从概念中提取它；有限的东西同样地只是有限的，并且是无限的东西的直接对立面，因而它和无限的东西是不能同一的；

其他一切范畴也是这样，——那末，邏輯却反过来指出相反的情况，这就是：若主观的东西只是主观的，有限的东西只是有限的，无限的东西只是无限的等等，那它們就不具有眞理性，就会自相矛盾，并且向自己的对立面轉化；这样一来，这个轉化和統一——两个极端作为被揚弃的东西，作为某种外观或环节包含在这个統一中——便显示出它們是这些极端的眞理。（第388頁）[323—324]

《当理智批判观念时，它就陷入双重誤会中：第一、观念的极項——随便用什么形式来表达它們——是在观念的統一中，但理智却仍然按那样的意思和規定来理解它們，即認为它們不是包括在观念的具体統一中，而是观念之外的抽象。甚至当它們的关系已經明确地被設定时，它》（理智①）《还是同样地不理解这种关系；例如理智甚至忽視判断中的系詞的性質，系詞指明：单一的东西即主詞，又同样地不是单一的东西，而是普遍的东西。第二、理智把自己的反思——按照这种反思，和自身同一的观念包含着对它自身的否定、矛盾——看做沒有进入观念之中的外在反思。事实上，这并不是理智特有的智慧，而是观念本身即辯証法，这

注意：抽象和对立面的"具体統一"。絕妙的例子：最簡单而又最清楚概念的辯証法以及它的唯物主义根源

注意 个别＝普遍

辯証法不在人的理智中，而在"观念"中即在客观的現实中

① 这里俄文版用的是：der Verstand. ——譯者注

个辯証法永远在分离和区别同一的东西和不同的东西、主观的东西和客观的东西、有限的东西和无限的东西、灵魂和肉体，只是因为如此，观念才是永恒的創造、永恒的生命和永恒的精神》……(第389頁)[324]

“永恒的生命”＝辯証法

第6卷第215节第390頁[325]：

《观念实質上是一个过程，观念的同一之所以是概念的絕对的和自由的同一，乃是因为它的同一是絕对的否定性，并因而是辯証的。》

观念是……一个过程

因此，思維和存在、有限的东西和无限的东西等等的“統一”这个説法是謬誤的①，因为它表达的是“始終静止的同一”②。說有限的东西簡单地中和着(“neutralisiert”)无限的东西并且反之亦然③，这是不对的。事实上我們所看到的是一个过程。

注意这点

倘若計算一下……每秒鐘地球上死去十人以上和生出更多的人。“运动”和“瞬間”：抓住它。在每一既定的瞬間……　抓住这一瞬間。在簡单的机械运动中也是如此(反对切尔諾夫61)。

① 这里俄文版用的是：*falsch*. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：“*ruhig* beharrende Identität”. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：*vice versa*. ——譯者注

《观念是个过程，它在自己的发展中通过三个阶段。观念的第一个形式是生命…… 第二个形式……是作为認識的观念，这种認識又以理論观念和实践观念的双重姿态出現。認識过程的結果是恢复为差别所丰富了的統一，这便提供了第三个形式、即絕对观念的形式》……(第391頁)[326]

观念是"眞理"(第385頁[320—321]第213节)。观念即眞理，作为过程——因为眞理是过程——在自己的发展(Entwicklung)中通过三个阶段：(1)生命；(2)認識过程，其中包括人的实踐和技术(見前)，——(3)絕对观念(即完全眞理)的阶段。

生命产生脑。自然界反映在人脑中。人在自己的实践中、在技术中检驗这些反映的正确性并运用它們，从而也就接近客观眞理。

眞理是过程。人从主观的观念，經过"实践"(和技术)，走向客观眞理。

邏輯学 全集第五卷

第三篇 观念 第一章 生命

"按照关于邏輯的通常观念来看"(第5卷

第244頁①[VI,221]②),在邏輯中是不談生命問題的。但是,如果邏輯的对象是眞理,而"眞理的本身实質上又包含在認識中③",那末就不得不論述認識,——既然談到認識(第245頁[222]),那就应該談到生命。

有时人們在所謂的"純邏輯"之后还提出了"应用"(angewandte)邏輯,可是那时候……

任何科学都是应用邏輯

……《就得把一切科学都包括在邏輯中,因为每一門科学都要以思想和概念的形式来把握自己的对象,所以都可以說是应用邏輯。》(第244頁)[221]

从客观世界在人的意識(最初是个体的)中的反映过程和以实践来检驗这个意識(反映)的观点来看,把生命包括在邏輯中的思想是可以理解的——并且是天才的——参看:

生命=个别的主体把自己和客观性分隔开来

……《所以生命的最初判断就是:生命把自己作为个别的主体而和客观性分隔开来》……(第248頁)[224]

① 指"黑格尔全集"1834年柏林德文版第5卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1939年莫斯科俄文版第6卷的頁碼。——編者注

③ 这里俄文版用的是:*wesentlich im Erkennen ist.* ——譯者注

"哲学全書"① 第216节：身体的各个部分只有在其联系中才是它們本来应当的那样。脱离了身体的手，只是名义上的手(亚里士多德)。

"哲学全書"第219节：……《被生物所征服的无机界之所以能忍受这一点，就是因为 自在的 无机界和 自为的 生命是一样的东西。》

倒轉过来＝純粹的唯物主义。卓絕、深刻、正确!! 还要**注意**：他証明"自在"和"自为"②这两个用語的 极度 正确和中肯!!!

注意

如果要研究邏輯中主体对客体的关系，那就应当注意 具体的 主体(＝人的生命)在客观环境中存在的一般前提。

分节③：

(1) 作为"活的个体"④的生命(A节)

① "黑格尔全集"1840年柏林德文版第6卷；1930年莫斯科-列宁格勒俄文版第1卷。——編者注

② 这里俄文版用的是："an sich" и "für sich". ——譯者注

③ "黑格尔全集"1834年柏林德文版第5卷第248—262頁；1939年莫斯科俄文版第6卷第224—237頁。——編者注

④ 这里俄文版用的是："das lebendige Individuum". ——譯者注

（2）“生命的过程”

（3）“类的过程”(Gattung)，人的繁殖和向認識的过渡。

（1）“主观的整体性”① 和“漠不关心的”“客观性”

（2）主体和客体的統一

……《有生命之物的这种客观性就是有机体；它是目的的手段和工具》……(第251頁)[227]

黑格尔和“有机体的概念”的把戏

!!!

其次，把“感受性”(Sensibilität)、“感受刺激性”(Irritabilität)——据說这是和普遍性不同的特殊性!! ——以及“繁殖”“归入”邏輯范畴，这是无聊的把戏。交错綫、向自然現象的另一面的轉化都被忘記了。

以及其他等等。疼痛是活的个体中的矛盾的“現实存在”②。

黑格尔和“有机体”的把戏

还有，人的繁殖……《是他們的》(两个异性个体的)《实現了的同一，是由其分叉反射于自身的类的否定統一》……(第261頁)[236]

黑格尔的可笑之处

① 这里俄文版用的是：“subjektive Totalität”。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Schmerz ist “eine wirkliche Existenz” des Widerspruchs. ——譯者注

邏輯学 全集第五卷

第三篇 观念

第二章 認識的观念

（第 262—327 頁 [237—295]）

……《它的》（概念的①）《实在性一般地是它的現有存在的形式；全部問題就在于对这个形式的規定；根据对形式的規定，有以下的差别：一种情况是概念作为自在的或主观的概念，另一种情况是概念作为向客观性中沉入的、然后向生命观念中沉入的概念。》（第 263 頁）[238]

主观的意識以及它向客观性的沉入

？

神秘主义！

……《精神不仅比自然界无限地丰富，而且……概念中对立物的絕对統一构成精神的本質》……（第 264 頁）[238—239]

神秘主义！

黑格尔反对康德：

康德的"自我"②是"思想的先驗的主体"③（第 264 頁）[239]，《同时按照康德自己的說法，这个自我有着一种不方便的地方，即我們必須常常利用自我来对自我作某种判断》……

（第 265 頁 [240]）

？这就是說，康德的"自我"是一种沒有对認識过程进行具体分析的空洞形式（"自我咀嚼"）

① 这里俄文版用的是：des Begriffs. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："Ich". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是："als ein transcendentales Subjekt der Gedanken"，——譯者注

《在他的》(=康德的)《对这些規定》(即“以往的——康德以前的——形而上学”关于“灵魂”的抽象的、片面的規定①)《的批判中》,《他》(康德)《簡单地仿效休謨的怀疑論的方式，即牢牢抓住出現在自我意識中的 自我，丢掉 自我中一切經驗的东西，因为应当把 自我 作为本質，作为自在之物来認識；这样一来，除了 我思維 这个現象外，什么也沒有剩下，这个現象伴随着一切表象，但关于这个現象我們一无所知。》(第266頁)[240] ###

注意：康德和休謨——怀疑論者

注意

大概黑格尔在这里看出怀疑論是在于：休謨和康德沒有把“現象”看做显現着的自在之物，把現象和客观眞理割裂开来，怀疑認識的客观性，把一切經驗的东西②和自在之物③割裂(weglassen)开来……黑格尔繼續說：

黑格尔从哪里看出了休謨和康德的怀疑論？

……《无疑地，应当同意下面这点：当我們还未理解概念，还停留在簡单的、不变的表象和名称上时，不論关于自我，不論关于任何东西，甚至关于概念，我們都一无所知。》(第266頁)[240]

不能离开理解(認識、具体研究等等)的过程去理解

① 这里俄文版用的是：abstrakte einseitige Bestimmungen "der vormaligen — докантовской — Metaphysik". ——譯者注

② 这里俄文版用的是：alles Empirische. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Ding an sich. ——譯者注

为了要理解，必須从經驗上开始理解、研究，从經驗升到一般。为了学会游泳，必須鑽到水中。

旧形而上学力图認識眞理，因而按眞理的标志把对象分为实体和現象（第269頁）[243]。康德的批判拒絕研究眞理……（第269頁）[243]……《但是停留在現象上和停留在普通意識認为不过是表象的东西上，这就是放弃概念和哲学。》（第269頁）[244]

康德局限于"現象"

A节：

《眞理的观念。主观的观念首先是趋向……因此，趋向有下述的規定性：趋向揚弃自身的主观性，使自己的还是抽象的实在性变成具体的实在性，并用自己的主观性所預設的那个世界的內容来充实这个实在性…… 因为認識是作为目的或作为主观观念的观念，所以对預設为自在地存在着的世界的否定，是第一个否定》……（第274—275頁）[248—249]

也就是說，認識的有限性（Endlichkeit）和主观性、对自在世界的否定是認識的最初的阶段、环节、开端、起头——認識的目的最初是主观的……

黑格尔反对康德：

康德把一个方面推崇为絶对

《令人奇怪的是，現今》（显然是指康德）《有限性这个方面仍被固持着，并且被認为是認識的絶对关系，似乎有限的东西本身应当是絕对的！从这个观点出发，就把某种玄妙的、成为認識范围之外的自在之物的特性附加在客体上，并且这种自在之物同眞理一样，被看做某种对認識說来是絕对彼岸的东西。按照这样的理解，一般思想的規定、范畴、反思的規定，以及形式的概念及其环节，获得了这样一些規定的地位，这些規定并非本身是有限的，而是在这样的意义上是有限的，即在和上述空洞的特性即成为自在之物的特性比較时，它們是某种主观的东西；把認識的这种不眞实的关系当做眞实的，乃是一种謬誤，这种謬誤已成为現今的一般意見。》（第 276 頁）[250]

康德的自在之物是絕对的"彼岸的东西"①

康德的主观主义

康德把認識和客体割裂了开来，从而把人的認識（它的范畴、因果性、以及其他等等）的有限的、暫时的、相对的、有条件的性質当做主观主义，而不是当做观念（＝自然界本身）的辯証法。

但是認識的进程使認識达到客观眞理

……《但是認識应当以自身的运动来解决自己的有限性并从而解决自己的矛盾。》（第 277 頁）[250]

① 这里俄文版用的是："Jenseits"。——譯者注

……《以为对象中似乎沒有什么东西不是放进去的，这样来設想分析是片面的。同样，以为所获得的各个規定似乎只是从对象中抽出来的，这种想法也是片面的。大家知道，第一种想法是主观唯心主义所提出的，主观唯心主义在分析中把認識的活动看做純粹是片面的假定，在这个假定的后面隐藏着自在之物；第二种想法屬于所謂的实在論，实在論把主观的概念理解为空洞的同一性，这种同一性是从外面把思想的規定接受到自身中的（第280頁）[253]。

黑格尔反对主观唯心主义和"实在論"

……《不能把这两个环节彼此分开；具有抽象形式的邏輯的东西（在分析中邏輯的东西以这种形式出現），当然只有在認識中才被提供出来，同样地，反过来說，它不仅是某种被設定的东西，而且也是某种自在地存在着的东西》……（第280頁）[253—254]

邏輯的客观性

当邏輯的概念还是"抽象的"，还具有抽象形式的时候，它們是主观的，但同时它們也反映着自在之物。自然界既是具体的又是抽象的，旣是現象又是本質，旣是瞬間又是关系。人的概念就其抽象性、隔离性来說是主观的，可是就整体、过程、总和、趋势、泉源来說却是客观的。

“哲学全書”第225节非常好，在那里“認識”（“理論的”）和“意志”，“实践活动”被描述为既消灭主观性的“片面性”，又消灭客观性的“片面性”的两个方面、两个方法、两个手段。

注意 往下第281—282頁[254—255]关于范畴的相互**轉化**非常重要（并且是反对康德的，第282頁[255]）。

“邏輯学”，全集第5卷第282頁[VI，255]（下半頁）①。

……《康德……从形式邏輯那里剽窃了規定的联系，即关系的概念和綜合原則自身，把它們作为現存的东西拿过来；它們的演繹应当是对于自我意識的这个簡单統一向它的这样一些規定和差別轉化的描写；可是康德不願費神去指出自己产生自己的概念的这种眞正綜合的**前進运动**。》（第282頁）[255]

康德沒有指出范畴的相互**轉化**。

第286—287頁[259—260]——当黑格尔再度談到高等数学时（順便表明了他是知道高斯如何解 $X^m-1=0$ 这一方程式

① 列宁的笔記由此轉入新的笔記本。——編者注

的62)，他又一次談到了微积分，他說：

《数学……直到現在还不能靠自己的力量即从数学上来証明那些以这种轉化》(从某数到某数的轉化)《为基础的运算，因为这种轉化不是数学性質的。》享有发明微分学荣誉的 *Leibnitz* ①，用《最不可容許的、既完全不能理解的、又非数学的方法》实現了这种轉化……(第287頁)[259—260]

《分析的認識是全部推理的第一个前提，——概念对客体的直接关系；所以同一就是这样一个規定，認識把它当做自己的規定，因而这种認識只抓住現有的东西。而綜合的認識则是力求理解現有的东西，也就是說，去掌握处在統一中的各規定的多样性。因此，綜合的認識是推理的第二个前提，在这个前提中，差别的东西本身是相关联的。这样，这种認識的目的就是一般的必然性。》(第288頁)[260—261]

对于某些科学(如物理学)为了"解释"各种"力"等等、为了牵强附会地硬凑事实等等而采取的方法，黑格尔做出了如下的聪明的評語：

《所謂对于被列为定理的具体材料的說明和論証，一部分是同語反复，一部分是对事物真

① 萊布尼茨。——編者注

异常正确和深刻

（参看資产阶級的政治經济学）

反对主观主义和片面性

实情况的歪曲，这种歪曲部分地是为了掩盖認識的欺騙，这种認識片面地挑选經驗，惟有这样它才能获得自己的簡单的定义和原理；它是这样地消除来自經驗的反駁意見的：它不是从經驗的具体的整体来了解和解释經驗，而是把它作为一个例子，并且从对假說和理論有利的方面去理解和解释它。在具体經驗从屬于預先假設的各規定的情形下，理論的基础就被蒙蔽，它只是从証实理論的这一方面显露出来。》（第315—316頁）[285—286]

> **实例：**
> 可笑地炫耀陈詞滥調，等等。

这就是說康德不理解“有限的”辯証法的**普遍**規律嗎？

康德和 *Jacobi*① 推翻了旧形而上学（例如Wolff②的形而上学）。康德指出：“严格的論証”会引出二律背反，

《可是，对于和某种有限內容相联系的这个論証的性質本身，他》（康德）《并沒有思考过；其实，前者必定和后者同时垮台。》（第317頁）[287]

綜合的認識也还是不完全的，因为《概念在其对象中或在其实在性中沒有成为与自身的統一……　由于对象和主观的概念不相符合，所以在这种認識中观念还沒有达到眞理。——但

① 雅可比。——編者注

② 沃尔弗。——編者注

是必然性的領域是存在和反思的最高峰；必然性独自轉化为概念的自由，內在的同一轉而表露自己，这就是概念本身……

……《既然自为的概念現在是自身規定的概念，那末观念就是实践的观念，即行动。》(第319頁) [288—289] 下面一节标題为《B：善的观念》。

理論的認識应当提供在必然性中、在全面关系中、在自在自为的[①]矛盾运动中的客体。但是，只有当概念成为在实践意义上的"自为存在"的时候，人的概念才能"最終地"把握、抓住、通曉認識的这个客观真理。也就是說，人的和人类的实践是認識的客观性的驗証、准繩。黑格尔的意思是这样的嗎？要回过来再看。

黑格尔
論实践和認識
的客观性

为什么从实践、行动只向"善"(das Gute)轉化呢？这是狹隘的，片面的！然而有益的东西呢？

毫无疑問，也包括有益的东西。或者，按照黑格尔的看法，这也就是"善"？

① 这里俄文版用的是：an-und für-sich. ——譯者注

所有这些都在《認識的观念》这一章（第2章）中——即在向“絕对观念”（第3章）的轉化中——毫无疑問，在黑格尔那里，在分析認識过程中，实践是一个环节，并且也就是向客观的（在黑格尔看来是“絕对的”）眞理的过渡。因此，当馬克思把实践的标准列入認識論时，他的观点是直接和黑格尔接近的：見“費尔巴哈論綱”63。

認識論中的实践：

换句話說①：

人的意識不仅反映客观世界，并且創造客观世界。

（第320頁）[289]《作为主观东西的它》（概念）《仍然具有某种自在的异在的前提；它是想实現自己的趋向，是一个目的，这个目的想通过自身在客观世界中給自己提供客观性和完成自己。在理論的观念中，主观的概念是作为普遍的和自身沒有規定的东西来和客观世

作为主观东西的概念（＝人）又以自在的异在（＝不以人为轉移的自然界）为前提。这个概念（＝人）是想实現自己的趋向，是想在客观世界中通过自己給自己提供客观性和实現（完成）自己的趋向。

在理論的观念中（在理論的領域中），主观的概念（認識？）

① 这里俄文版用的是：Alias. ——譯者注

界相对立的，它从客观世界中为自己汲取一定的內容和得到充实。可是在实践的观念中，这个概念是作为現实的东西来和現实的东西相对立的；主体在其規定的自在和自为的存在中所固有的对自己的确信，就是对自己的現实性和世界的非現实性的确信；……

…………

是作为普遍的和自身沒有規定性的东西来和客观世界相对立的，它从客观世界中汲取一定的內容并得到充实。

在实践的观念中（在实践的領域中），这个概念是作为現实的东西（作用着的东西？）来和現实的东西相对立的。

主体‖在这里突然代替"概念"‖在其自在和自为的存在，即作为規定的主体的存在中所具有的对自己的确信，就是对自己的現实性和世界的非現实性的确信。

这就是說，世界不会满足人，人决心以自己的行动来改变世界。

……《这种包含在概念中、和概念相等并且自身包括着对个别外部現实性的要求的規定性，就是善。善是带着絕对东西的优点出現的，因为善是概念自己內部的整体性，是客观的东西，这种客观的东西同时具

实質：

"善"是"对外部現实性的要求"，这就是說，"善"被理解为人的实践＝要求（1）和外部現实性（2）。

有自由統一和主观性的形式。

这种观念比上述認識的观念更高級，因为这种观念不仅具有普遍东西的优点，而且具有单純現实东西的优点……(第320—321頁)[290]

实践高于(理論的)認識，因为实践不仅有普遍性的优点，并且有直接的現实性的优点。

……《因此，目的的活动不是为了自己要把某种現存規定接受到自身中和融会这种規定，倒是为了奠定自己本身的規定，并通过揚弃外部世界的各个規定来使自己获得具有外部現实性形式的实在性》……(第321頁)[290]……

“目的的活动不是向着自己……

而是为了通过消灭外部世界的規定的(方面、特征、現象)来获得外部現实性这种形式的实在性”……

……

……《实現了的善之所以是善，就是因为它已經在主观的目的中，在自己的观念中；它的实現使它具有某种外部的存在……(第322頁)[291]

《善的主观性和有限性就在于它以客观世界为前提，作为他物的客观世界走着自己的道路，所以从作为善的前提的客观世界这方面来說，善的实現本身就会遭到阻碍，甚至会碰到无法解决的問題……+(第322—323頁)[292]

"客观世界""走着自己的道路"，人的实践面对着这个客观世界，因而目的的"实現"就会遇到"困难"，甚至会碰到"无法解决的問題"……

注意

注意

十 ……《这样，善仍然只是某种应有；它自在自为地存在着，可是，作为最后的抽象的直接性的存在，仍然是与善对立的規定的存在，就同某种非存在一样……十十(第 323 頁) [292]

善、幸福、好的願望，依然是主观的应有……

十十 ……《的确，实現了的善的观念是一个絕对的公設，然而只不过是一个公設而已，即被主观性的規定性糾纏住了的絕对的东西。这里仍有两个对立着的世界：一个是純粹的清彻思想領域中的主观性的王国，另一个是外表多样化的現实領域中的客观性的王国，这种外表多样化的現实性是一个未开发的黑暗王国。和上述的那个絕对目的不調和地对立着的是这种現实性的障碍物，它(絕对目的)造成了不可解决的矛盾，关于这种矛盾的完全展开，在 Phänomenologie des Geistes① 第 453 頁及以下各頁中有更仔細的研究》……(第 323 頁) [292]

两个世界：主观的世界和客观的世界

① "精神現象学"。——編者注

注意

对主观性王国——它是和“客观的”“多样化的”現实的“黑暗”相对立的——中的“純粹的清彻思想領域”的嘲笑。

……《在后者中》(=在和实踐的观念① 不同的理論的观念② 中)……《認識知道自己仅仅是領会,是本身沒有规定的、概念和自己的同一;对理論的观念来說,充实起来的,即規定了的自在自为的客观性,是某种現存的东西,并且是眞正存在着的东西——不以主观想象为轉移而存在着的現实。相反地,对实踐的观念来說,这个与它对立的,同时作为不可克服的障碍的現实,却具有某种本身是虛无的东西的意义,这种东西应当通过善的目的去获得自己的眞实規定和唯一的价値。因此,意志本身之所以会阻碍自己目的的达成,就是因为意志和認識被分隔开来,因为外部現实不为它(意志)保持真实存在着的东西的形式;所以,善的观念只能在眞理的观念中得到补充。》(第323—324頁)[292—293]

注意

認識……認为在自己面前眞实存在着的东西就是不以主观意見(設想③)为轉移的現存的現实。(这是純粹的唯物主义!)人的意志、人的实踐,本身之所以会妨碍自

① 这里俄文版用的是:der praktischen Idee. ——譯者注

② 这里俄文版用的是:der theoretischen Idee. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是:Setzen. ——譯者注

己目的的达成……就是因为意志把自己和認識分隔开来，并且不承認外部現实是眞实存在着的东西(是客观眞理)。必須把認識和实践結合起来。

馬上接着就是：

……《但善的观念通过自身来实現这种轉化》(从眞理的观念到善的观念的轉化，从理論到实践的轉化，反之亦然①)。《在行动的推理中，第一个前提就是善的目的和那个現实的直接关系，目的掌握这个現实，而在第二个前提中目的則把它作为外部的手段来反对外部現实。》(第324頁)[293]

"行动的推理"……　对黑格尔說来，行动、实践是邏輯的"推理"，邏輯的格。这是对的！当然，这并不是說邏輯的格把人的实践当做它自己的异在(＝絕对唯心主义)，相反地，人的实践經过千百万次的重复，它在人的意識中以邏輯的格固定下来。这些格正是(而且只是)由于千百万次的重复才有着先入之見的巩固性和公理的性質。

注意

第一个前提：善的目的(主观的目的)对現实("外部現实")的关系

第二个前提：外部的手段(工具)，(客观的东西)

注意

① 这里俄文版用的是：vice versa. ——譯者注

第三个前提就是結論：主体和客体的一致，对主观观念的检驗，客观眞理的标准。

……《善的实現就是中介，这点是跟与它对立的、与它不同的現实相反的，对于善的直接关联和眞正实現来說，这个中介实質上是必要的》……(第 325 頁) [294]

……《但是，如果善的目的通过这个》(通过活动)《而仍然沒有实現，那末这就会是概念回复到概念曾具有的关于其活动的观点，从这种观点看来，現实被規定为虛无的但又被假定为实在的；这种回复是向恶无限性的前进，并且唯一地以下面这点作为自己的根据：在上述抽象实在的揚弃中，这个揚弃也直接地被忘記了；或者忘記了这样的事实，即这个实在，相反地，已經被假定为本身是虛无的、非客观的現实。》(第 325 頁) [294]

(人的活动的) 目的未完成的原因 (Grund) 是：把实在当做不存在的东西 (nichtig)，不承認它(实在)的客观現实。

《因为外部現实通过客观概念的活动变化着，并且它的規定也因而被揚弃，所以，正因为这样，它失去了仅仅显現着的实在性、外

在可規定性和虛无性这样一些性質，从而被認为是自在和自为存在着的現实……(第326頁)[295]十

注意

人給自己构成世界的客观图画；他的活动**改变**外部現实，消灭它的規定性(=变更它的这些或那些方面、質)，这样，也就去掉了它的假象、外在性和虛无性的特点，使它成为自在自为地存在着的(=客观眞实的)現实。

注意

十 ……《这样便完全揚弃了上述的假定，也就是揚弃了作为某种仅仅是主观的和按其內容来說是有限目的的善的規定，揚弃了还只是通过主观活动使有限目的实現的必然性，揚弃了这个活动本身。**結果**中介自己把自己揚弃；結果是直接性，这个直接性不是假定的恢复，相反地，是它的揚弃。因此，自在自为地被規定的概念的观念不仅已經設定在行动着的主体中，而且也作为某种直接的現实而設定下来，并且相反地，这个直接的現实，如同在認識中一样，也被設定为真实存在着的客观性。》(第326頁)[295]

行动的結果是对主观認識的检驗和**眞实存在着的客观性**的标准。

……《从而在这个結果中，認識被恢复并

且和实践的观念結合起来，預先找到的現实同时被規定为实現了的絕对目的；然而并不象在探索的認識中那样，仅仅被規定为沒有概念的主观性的客观世界，而是被規定为这样的客观世界，它的內在的根据和現实的存在就是概念。这是絕对观念。》（第 327 頁）[295]（（第 2 章完，轉到第 3 章：《絕对观念》。））

第 3 章《絕对观念》（第 327 頁）[296]

……《絕对观念，原来就是理論观念和实践观念的同一，其中每一方自己单独說来都还是片面的》……（第 327 頁）[296]

理論观念（認識）和**实践**的統一——要注意这点——这个統一**正是在認識論中**，因为"絕对观念"（而观念="客观眞理的东西"①）是在总和中得出来的［全集第 5 卷第 236 頁］[VI, 214]

現在还待考察的已不是內容②，而是……《它的形式的普遍性——即方法》（第 329 頁）[298]。

《在探索的認識中，方法也就是工具，是主观方面的某种手段，主观方面通过这个手段和客体发生关系……　相反地，在眞理的認識中，

① 这里俄文版用的是："das objektive Wahre"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Inhalt。——譯者注

方法不仅是許多已知規定的集合，而且是概念的自在和自为的規定性，这种概念之所以是中名詞》(邏輯推理的格中的中項)，《只是因为它同样也有客观东西的意义》……(第 331 頁) [299—300]

……《相反地，絕对的方法》(即認識客观眞理的方法)《不是作为外在的反思出現的，而是从它的对象自身中采取規定的东西，因为这个方法本身就是对象的內在原則和灵魂。这就是柏拉图对認識的要求，也就是說，要观察事物的本身，一方面要从事物的普遍性去观察，另方面也不要脫离事物而偏向一个方面，不要抓住次要的情况、实例和对比，而是要唯一地注意这些事物，并且把它們的內在的东西导入意識》……(第 335—336 頁) [303]

这种"絕对認識"的方法是分析的……"但同时也是綜合的"①……(第 336 頁) [303—304]

"Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen"…(第 336 頁) [304] (十見下頁)②

辯証法的規定之一

① 这里俄文版用的是：Этот метод "des absoluten Erkennens" ist *analitisch*, … "aber ebenso sehr *sinthetisch*". ——譯者注

② 在手稿中从括弧开始有一个箭头指着手稿下一頁的一段"辯証法是……"(見本書第 240 頁)。——編者注

"这个既是分析的又是綜合的判断的环节,——由于它(环节),那最初的普遍性[一般概念]从自身中把自己規定为对自己的他者,——应当叫做辯証法的环节。"

規定不是明确的!!!

(1)从概念自身而来的概念的規定[应当从事物的关系和它的发展去观察事物本身];

(2)事物本身中的矛盾性(自己的他者①),一切現象中的矛盾的力量和傾向;

(3)分析和綜合的結合。

大概这些就是辯証法的要素。

或者可以較詳細地把这些要素表述如下:

辯証法的要素

(1)观察的客观性(不是实例,不是枝节之論,而是自在之物本身)。

×

(2)这个事物对其他事物的多种多样的关系的全部总和。

(3)这个事物(或現象)的发展、它自身的运动、它自身的生命。

(4)这个事物中的內在矛盾的傾向(和方面)。

#

(5)事物(現象等等)是对立面的总和与統一。

① 这里俄文版用的是: das Andere seiner. ——譯者注

100

"...jenes Moment des absoluten Erkennens" ist analytisch, ... "aber ebenso sehr synthetisch" (336) .....

"Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des Urtheils, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das Andere seiner sich bestimmt, ist das dialektische zu nennen" (336)..

列宁"黑格尔'邏輯学'一書摘要"(1914年9—12月)的手稿一頁

(按原稿縮小)

(6)这些对立面、矛盾的趋向等等的斗争或展开。

(7)分析和綜合的結合,——各个部分的分解和所有这些部分的总和、总計。

(8)每个事物(現象等等)的关系不仅是多种多样的,并且是一般的、普遍的。每个事物(現象、过程等等)是和其他的每个事物联系着的。

(9)不仅是对立面的統一,而且是每个規定、質、特征、方面、特性向每个他者[向自己的对立面?]的轉化。

(10)揭露新的方面、关系等等的无限过程。

(11)人对事物、現象、过程等等的認識从現象到本質、从不甚深刻的本質到更深刻的本質的深化的无限过程。

(12)从并存到因果性以及从联系和相互依存的一个形式到另一个更深刻更一般的形式。

(13)在高級阶段上重复低級阶段的某些特征、特性等等,并且

(14)仿佛是向旧东西的回复(否定的否定)。

(15)內容和形式以及形式和內容的斗爭。抛弃形式、改造內容。

(16)从量到質和从質到量的轉化。((*15*和*16*是*9*的实例))

可以把辯証法简要地确定为关于对立面的統一的学說。这样就会抓住辯証法的核心，可是这需要說明和发揮。

十（續前。見上頁①）

柏拉图和辯証法

……《辯証法是古代科学之一，它在近代哲学家的形而上学[这里很清楚＝認識論和邏輯]中以及一般地在古代和近代的流行的哲学中最不受重視》……（第336頁）[304] 关于柏拉图，据說第欧根尼·拉尔修曾經說过：柏拉图是辯証法、即第三哲学的創始者（犹如泰勒斯是自然哲学的創始者，苏格拉底是道德哲学的創始者一样），可是那些特别高嚷柏拉图的功績的人們却极少考虑到这个功績……

辯証法的客观性……

……《人們常常把辯証法看做一种技艺，好象它是基于某种主观的才能，而不是屬于概念的客观性》……（第336—337頁）[304] 康德的重要功績是重新提出辯証法，承認它是"理性的必然的"（特性）（第337頁）[304]，但是（辯証法的运用）結果必定是（和康德主义）"相反的"。見下面。

往下是关于辯証法的非常有意思的、明白的、重要的概述：

① 見本書第237頁。——編者注

……《辯証法除开通常被設想成一种偶然的东西外，它具有那种更为詳尽的形式，因而对于任何对象，如世界、运动、点等等，都能指明其固有的某种規定来，例如（按照以上所举出的諸对象的次序），空間或时間中的有限性、在这个地方的存在、对空間的絕对否定等等；但是，其次，它同样也必然具有相反的規定，例如空間和时間中的无限性、在这个地方的非存在、对空間的关系，因而具有的空間性。古代埃利亚学派主要是运用它的辯証法来反对运动，柏拉图則常常运用自己的辯証法来反对当时的观念和見解，特别是反对詭辯学派，但是也反对純粹的范疇和反思的規定；晚期的流行的怀疑論不仅把辯証法推广到直接的所謂意識的事实和日常生活的規則上，并且还把它推广到一切科学的概念上。但是从这种辯証法中所得出的結論，一般地是公認的論断的矛盾性和虛无性。但是这样的結果可以有双重含义：一种是客观的含义，即这样自相矛盾的对象自身，揚弃并消灭自己；例如埃利亚派的結論就是这样，按照这个結論，世界、运动、点等等的眞理性便被否定了；另一种是主观的含义，按照这个含义，認識是不能令人滿意的。后一个結論或者可以这样来理解：这个辯証法本身在玩某种虛假的外观的把戏。所謂人的常識的普通观

来自辯証法的历史

怀疑論在辯証法历史上的作用

辯証法被認为是把戏

点就是如此，这种常識坚持着感性的明显性以及通常的观念和言論》……（第337—338頁）[304—305]

例如犬儒第欧根尼64，用步行来証明运动，"庸俗的反駁"①（第338頁）[305—306]，——黑格尔說。

康德主义＝（也是）怀疑論

……《或者，关于辯証法是主观而毫无价值的这个結論，并不涉及辯証法自身，而倒是涉及它所反对的認識，也就是涉及在怀疑論意义上、同样地在康德哲学意义上来反对的一般認識。》（第338頁）[306]

……《这里主要的成見就在于：好象辯証法只具有否定的結果。》（第338頁）[306]

同时还說什么康德的功績就是把注意力放在辯証法上，放在对"思想的規定本身"②的研究上。（第339頁）[306]

这是对的！表象和思想，二者的发展，而不是什么别的③

《凡是沒有思維和概念的对象，就是一种表象或者甚至只是一种名称；只有在思維和概念的規定中，对象才是它本来的那样》……

对象表現自己是辯証的

……《因此，如果某一对象或認識按其自身的性質或由于某种外部联系而被发現是辯証

① 这里俄文版用的是："eine pöbelhafte Widerlegung"。——譯者注

② 这里俄文版用的是："der Denkbestimmungen an und für sich"。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：nil aliud。——譯者注

的，那就不能認为这是这一对象或認識的罪过》……

……《因此，凡被認为是固定东西的一切对立面，如有限和无限、个別和一般，都不是由于什么外部联系而成为矛盾的，相反地，正象对它們本性的考察所表明的，它們本身就是一种轉化》……（第 339 頁）[307]

概念不是不动的，而就其本身，就其本性来講＝＝轉化

《这就是上面所指出的那个观点，按照这个 ＃ 观点，某种按其本身来說是普遍的第一个东西，就是它自身的他物》……（第 340 頁）[307]

＃ 第一个一般的概念（也＝第一次遇到的任何一般的概念）

……《但是这个他物在本質上不是空洞的否定的，不是那被当做辯証法的通常結果的无，而是第一个东西的他物，是直接东西的否定；因而，它被規定为間接物，一般說来在其內部包含着第一个东西的規定。所以，第一个东西本質上也潛藏和保存在他物之中。保持肯定的东西于它的否定的东西中，保持前提的內容于它的結果中，这就是理性認識中的最重要的东西；同时只須最簡单的思考一下就足以确信这个要求的絕对眞理和必然性，至于談到用以証明这一点的实例，那末全部邏輯都是由它們組成的。》（第 340 頁）[307—308]

这对于辯証法的理解是非常重要的

辯証法的特征的和本質的东西并不是单純的否定，并不是任意的否定，并不是怀疑的否定、动搖、疑惑（当然，辯証法自身包含着否定的因素，并且这是它的最重要的因素），并不是这些，而是作为联系环节、作为发展环节的否定，是保持肯定的东西的、即沒有任何动搖、沒有任何折衷的否定。

一般說来，辯証法就在于否定第一个論点，用第二个論点去代替它（就在于前者轉化为后者，在于指出前者和后者之間的联系等等）。后者可以成为前者的宾詞——

——《例如有限是无限，一是多，单一是普遍》……（第341頁）[308]

……《因为最初的东西或直接的东西是自在的概念，因而也只是自在的否定东西，所以，后者的辯証环节就在于：自在地包含在它之中的差別奠立在它的內部。相反地，第二个东西本身则是某种被规定的东西、差別或关系；因此，它的辯証环节就在于奠定它所包含的統一》…………（第341—342頁）[309]

“自在”＝潛在，尙未发展，尙未展开

（对于簡单的和最初的“第一个”肯定的論断、論点等等，“辯証的环节”，卽科学的考察，要求指出差別、联系、轉化。否则，簡单的、肯定

的論断就是不完全的、无生命的、僵死的。对于"第二个"否定的論点，"辯証的环节"要求指出"統一"，也就是指出否定的东西和肯定的东西的联系，指出这个肯定的东西存在于否定的东西之中。从肯定到否定——从否定到与肯定的东西的"統一"，——否則，辯証法就要成为空洞的否定，成为游戏或怀疑論。）

……——《因此，如果否定的东西、規定的东西、关系、判断以及这第二个环节所指的一切規定，其本身已經不是矛盾的和辯証的，那末这只是由于思維的缺陷，由于沒有把自己的思想綜合起来。因为材料——在一个关系中对立的各个規定——已經奠立并且摆在思維的面前。但是形式的思維把同一拳为規律，把它面前的矛盾內容貶到表象的領域中，貶到空間和时間中，而在空間和时間中，矛盾的东西各不相連地保持着并存和連續的状态，并且就这样地互不接触地出現在意識面前。》（第342頁）[309]

注意

(对象)"互不接触地出現在意識面前"——这就是反辯証法的实質。似乎就在这里黑格尔露出了唯心主义的馬脚，——时間和空間(和表象联系着)被列入比思維低級的东西之中。虽然，在一定意义上表象的确是較低級的。实質在于：思維应当把

握住运动着的全部"表象"，为此，思維就必須是辯証的。表象比思維更接近于实在嗎？又是又不是。表象不能把握**整个**运动，例如它不能把握秒速为30万公里的运动，而思維则能够把握而且应当把握。从表象中取得的思維，也反映实在；时間是客观实在的存在形式。黑格尔的唯心主义是在这里，即在时間的概念中(而不是在表象对思維的关系中)。

……《关于这点，它① 为自己制定了一个确定的原则：矛盾是不可思議的；而实际上，矛盾的思維乃是概念的本質因素。形式的思維事实上也思考到矛盾，但它立即把視綫移开，并按上述的見解》(即矛盾是不可思議的这句格言)《躲开矛盾，而且只抽象地加以否定。》(第342頁)[309]

《刚才考察过的否定性，形成概念运动中的轉折点。这个否定性是自身的否定关系的一个单純之点，是一切活动的內在泉源，是生命的和精神的自己运动的內在泉源，是辯証法的灵魂，而所有眞理的东西本身都含有这种辯証法的灵魂，并且只有通过它才是眞理，因为概念和实

辯証法的精华 ‖

眞理的标准 ‖

① 即形式的思維。——編者注

在之間的对立的揚弃，以及作为眞理的那个統一，完全是以这个主观性为基础的。——第二个否定，即我們达到了的否定的否定，是上述的矛盾的揚弃，可是这种揚弃，和矛盾一样，不是某种外在反思的作用；而是生命和精神的最隐蔽的最客观的环节，由于它，才有主体、自由的人格。》(第 342—343 頁) [309—310]

（概念和实在的統一）

这里重要的是：(1)辯証法的特征：自己运动、活动的泉源、生命和精神的运动；主体（人）的概念和实在的一致；(2)最高程度的客观主义（"最客观的环节"①)。

这个否定的否定是第三項，黑格尔說（第 343 頁）[310]：《如果一般地願意計算的話》，也可以把它当做第四項（Quadruplicität②）（第 344 頁）[311]，前面再算上两个否定："簡单的"（或"形式的"）否定和"絕对的"否定。（第 343 頁末）[310—311]

我不明了这种差别，絕对的东西不是等于更具体的东西嗎？

---

① 这里俄文版用的是："der objektivste Moment"。——譯者注

② 四分法。——編者注

注意：
辯証法的“三分法”是它的外在的表面的方面

《虽然，这个統一同方法的整个形式——三分法一样，只是認識方式的一个完全表面的外在的方面。》（第344頁）[311]

——但又說：仅就它（虽然是沒有概念的①）被指出这点来說，已經是“康德哲学的无限功績了”。

黑格尔无情地斥責形式主义，痛駡玩弄辯証法的把戏的无聊、空洞。

《的确，形式主义也掌握了三分法，并且保持了它的空洞的公式。但是，現代哲学上所謂的构成仅仅就在于：到处乱塞这个沒有概念和內在規定的形式的公式，并用它来建立外部秩序；这个构成的肤浅、无聊和空洞就使得这个形式枯燥无味，并弄得它声名狼藉。然而，它还不会由于这种运用的庸俗性而丧失自己的內在价值，对于理性东西的形象因而被发現这一点仍然应該給予很高的評价，尽管这个形象还沒有达到概念的地步。》（第344—345頁）[311]

否定的否定的結果，这个第三項不是……

《靜止的第三項，而正是》（对立面的）《統一，这种統一是以自身为中介的运动和活动》……（第345頁）[312]

① 这里俄文版用的是：ohne Begriff. ——譯者注

向"第三項"即合題的辯証轉化的結果是新前提,是論断等等,这个新前提又成为进一步分析的泉源。但是在这个新前提即"第三"阶段中,已經包含着認識的"**内容**"("認識内容的本身进入了考察的范围"①)——于是方法就扩展为体系(第346頁)[313]。

一切推論、一切分析的开端,——这第一个前提,好象現在已經是不确定的、"不完全的"了,于是就产生了論証它、"引伸"(ableiten)(第347頁)[313]它的要求,結果便是:

《这似乎是要求对无限的、向后的倒退加以論証和引伸》(第347頁)[313—314]——可是从另一方面看来,新的前提在**向前**推进……

……《認識是从内容进展到内容。首先这个前进运动的特征就是:它从一些简单的规定性开始,而在这些規定性之后的規定性就愈来愈丰富,愈来愈具体。因为結果包含着自己的开端,而开端的运动用某种新的規定性丰富了它。普遍的东西构成基础;因此,不应当把前进的运动看做从某一他物到另一他物的流动。絕对方法中的概念保存在自己的异在中,普遍的东西保存在自己的单独的东西中,保存在判断和实在中;在繼續規定的每一个阶段上,普遍

① 这里俄文版用的是:"der Inhalt des Erkennens als solcher in den Kreis der Betrachtung eintritt". ——譯者注

的东西不断提高它以前的全部内容，它不仅沒有因其辯証的前进运动而丧失了什么，丢下了什么，而且还带着一切收获物，使自己的內部不断丰富和充实起来》……（第349頁）[315]

（这一段話对于什么是辯証法这个問題，非常不坏地做了某种总結。）

但是，扩展也要求深化（“进入自身”①），《而且更大的扩展同样也是更高度的紧凑》（第349頁）[316]。

注意这点：最具体的和最主观的是最丰富的

《因此，最丰富的是最具体的和最主观的。那种使自己回复到最单純的深处的东西，是最强有力的和最优越的。》（第349頁）[316]

《正因为这样，前进的运动每向前一步，每一个繼續的規定，都是同沒有規定的开端越离越远，但同时又是越来越近地向开端返回，因而最初看来可能是相异的东西——如退后論証开端，以及向前繼續規定它——都是汇合为一的，都是同一的。》（第350頁）[316]

不可漠視②这个沒有規定的开端：

注意：黑格尔反对康德

……《不应該用这样的理由做借口：似乎它》（开端）《只能被当做預定的和假設的。凡是可以用来反駁开端的理由，——例如說人的認識是有限的，在着手研究問題之前需要批判地

① 这里俄文版用的是：“*In-sich-gehen*”．——譯者注

② 这里俄文版用的是：deprezieren．——譯者注

檢查認識的工具，——也都是一些前提，这些前提，作为具体規定来說，要求得到中介和根据。因而它們在形式上沒有任何比它們所反对的那个始自对象的开端更优越的地方，倒是自己就其具体內容来說需要論証，正因为这样，相反地，应当把这样的想法——即似乎对它們应当比对任何其他东西更多地注意——当做空洞的奢望。它們的內容是不眞实的，因为它們把有限的和不眞实的認識，即某种有局限性的、被規定为对自己的內容来說是形式和工具的認識，变为某种确定不移的和絕对的东西；这个不眞实的認識本身也同样是形式，是后退的論証。——不过，因为开端只是开端，所以眞理的方法也認为它是不完滿的，但是同时又把这个不完滿的东西一般地認为是必然的东西，因为眞理不外是通过直接性的否定性而回到自身的》……（第350—351頁）[316—317]

反对康德
（对的）

……《由于上述的方法的性質，科学是一种自身封閉的圓圈，这个圓圈的末端通过中介而同这个圓圈的开端，即簡单的根据連接在一起；同时这个圓圈是圓圈的圓圈…… 这一鍊条的各环节便是各門科学》……（第351頁）[318]

科学是
圓圈的圓圈

《方法是仅仅和自身相关的純粹概念，因此，它是和自身的簡单关系，这个关系就是存在。但是方法現在也同样是充实的存在，是把

注意：
辯証方法和
"充实的存

在"①、即充滿內容的和具体的存在的联系

握自身的概念，是作为具体的并且十分紧凑的整体的存在》……(第352頁)[318]

……《第二、这个观念》((絕对認識的观念②))《还是邏輯的观念，它被束縛在純粹的思想中，它还只是神的概念的科学。不錯，它的有系統的发展本身就是一种实現，但是这种实現还是包含在这个領域內的。因此，認識的純粹观念便被关閉在主观性中，唯其如此，所以它是揚弃主观性的趋向，并且作为最后結果的純粹眞理，也就会成为其他某个領域和科学的开端。在这里只須要提一下这个轉化。

从观念轉化到自然界……

《正是因为观念把自己当做純粹概念与其实在性的絕对統一，从而把自己列入存在的直接性，所以作为具有这个形式的整体来說的观念就是自然界。》(第352—353頁)[318—319]

注意：
小邏輯("哲学全書"第244节，即第414頁③[344]④的

"邏輯学"**最后一頁**即第353頁[319]上的这句話，是妙不可言的。邏輯观念向自然界的轉化。唯物主义近在咫尺。恩格斯說得对65，黑格尔的体系是顚倒过来的唯物主义。这不是

① 这里俄文版用的是："erfülltes Sein"。——譯者注
② 这里俄文版用的是：die Idee des absoluten Erkennens。——譯者注
③ 指"黑格尔全集"1840年柏林德文版第6卷的頁碼。——編者注
④ 指"黑格尔全集"1930年莫斯科–列宁格勒俄文版第1卷的頁碼。——編者注

"邏輯学"的最后一句話，不过，往下直到这一頁的末尾都是不重要的。

附释①)，这本書的最后一句話是这样的："但是这个存在着的观念就是自然界。"②

"邏輯学"完。1914 年 12 月 17 日。

极妙的是：关于"絕对观念"的整整一章，几乎沒有一句話講到神（仅仅有一次偶然漏出了"神的""概念"），此外——**注意**这点——几乎沒有专門把唯心主义包括在內，而是把辯証的方法作为自己主要的对象。黑格尔邏輯学的总結和概要、最高成就和实質，就是辯証的方法，——这是絕妙的。还有一点：在黑格尔这部最唯心的著作中，唯心主义最少，唯物主义最多。"矛盾"，然而是事实！

注意

第 6 卷第 399 頁③[I, 332—333]④

"哲学全書"第 227 节——卓絕地叙述了分析的方法（"分解""現存的具体的"現象——"賦

---

① 这里俄文版用的是：Zusatz. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："diese seiende Idee aber ist die Natur". ——譯者注

③ 指"黑格尔全集" 1840 年柏林德文版第 6 卷的頁碼。——編者注

④ 指"黑格尔全集" 1930 年莫斯科-列宁格勒俄文版第 1 卷的頁碼。——編者注

注意：“类或力和規律”（类＝規律！）	予”現象的各个方面以“抽象的形式”并且“分出”——“类或力和規律”①）第398頁[332]和它的应用：

应用分析的方法还是应用綜合的方法，这决不是（如通常所說的②）“我們随心所欲的事”③（第398頁）[332]，——这取决于“那些必須認識的对象本身，这是这些对象的形式”④（第399頁）[332]。

洛克和經驗論者主张分析的观点。并且常常說：《認識一般地不能有更多的作为了。》（第398頁）[332]

非常正确！参看馬克思在“資本論”第1卷第5章注释2中的引語66	《但是立刻就可以弄明白，这是对事物的歪曲，并且那种願意如实地考察事物的認識，就会因此而自相矛盾。》例如化学家用一块肉做“实驗”⑤，发現了氮、碳等等。《但是这些抽象物質已經不再是肉了。》

定义可能有許多，因为对象有許多方面：

《被下定义的对象愈丰富，也就是說，它可以供考察的不同方面愈多，那末根据这些方面

---

① 这里俄文版用的是：“herausheben”—“die Gattung oder die Kraft und das Gesetz”. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：man pflegt zu sprechen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：“Sache unseres Beliebens”. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：“es ist die Form der zu erkennenden Gegenstände selbst, von welcher es abhängt”. ——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：“martert”. ——譯者注

所下的定义可能就有愈大的区别。》(第 400 頁 [334]第 229 节)——例如关于生命、国家等等的定义。

Spinoza и Schelling① 在自己的定义中提出了許多"思辨的东西"(大概黑格尔在这里是在好的意义上使用这个字眼的),然而却是《以簡单的断言的形式》提出的。哲学应当証明和推論一切,而不应当局限于下定义。

分类(Einteilung) 应当是《自然的,而不是純粹人为的即任意的》(第 401 頁)[334]。

第 *403—404* 頁[336] ——狠狠地反对"构成"和在构成上所玩弄的"把戏",問題是在于概念、"观念"、"概念和客观性的統一"②……(第 403 頁)[336]

在小哲学全書第 233 节中, (**b**) 章标題是"意志"③(这在 大邏輯 中是"善的观念"④)。

活动是"矛盾"——目的是现实的和非现实的、可能的和不……等等。

《在形式上,这个矛盾的消除在于:活动揚弃目的的主观性,并因此也揚弃客观性,揚弃使这二者成为有限的那种对立,活动不仅揚弃这

① 斯宾諾莎和謝林。——編者注

② 这里俄文版用的是:Begriff, "Idee", "Einheit des Begriffs und der Objektivität". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是:*Das Wollen*. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是:"Die Idee des Guten". ——譯者注

个主观性的片面性，并且根本揚弃主观性。》(第406頁)[338]

康德和費希特的观点(特别在道德哲学中)是目的的观点，是主观应有(第407頁)[338—339](与客观沒有联系的应有)的观点……

黑格尔在講到絕对观念时，嘲笑(第6卷第237节第409頁[340])关于它的“夸夸其談”，好象一切都显露在絕对观念中，并且他指出：

《絕对观念》……是……《普遍的；但是这个普遍不单单是和作为某种他物的全部特殊內容相对立的(原文如此!)抽象形式，而是一种絕对的形式，所有的規定、这个形式所奠定的全部充实的內容，都要回复到这个絕对的形式中。在这方面，可以把絕对观念比做老人，老人講的那些宗教眞理，小孩也能說，可是对于老人来說，这些宗教眞理包含着他的全部生活的意义。小孩也懂宗教的內容，可是对小孩来說，这种宗教內容的意义只是这样一种东西，即全部生活和整个世界都还在它之外。》(第409頁)[340—341]

好极了!①

絕妙的比較! 应当拿一切抽象的眞理来代替庸俗的宗教

……《意义在于全部运动》……(第237节第409頁[341])

妙极了!

《內容是观念的生动发展》……《以上考察过的任何一个阶段，都是絕对东西的一种形象，

① 这里俄文版用的是：très bien! ——譯者注

但首先是在有限意义上的形象》……（第410頁）[341]

第238节附释：

《哲学方法是綜合的同时又是分析的；但这决不是說，有限認識的这两个方法并列于哲学方法中或簡單地交替着，而是这样的：它們二者以被揚弃的形式包含在哲学方法中，而哲学方法在自己的每个运动中，同时既起分析的作用，又起綜合的作用。哲学思維起分析的作用，因为它仅仅感受自己的对象——观念，讓它无阻碍地活动，并且似乎只注視着它的运动和发展。所以哲学活动完全是被动的。但同时哲学思維也是綜合的，并表現自己是概念本身的活动。哲学方法要想达到这点，就須要放弃那些偶然的个别的假設，并放弃那些經常企图表現出来的特殊意見》……（第411頁）[342]

好极了！

非常好！（而且非常形象）

（第243节第413頁[344]）……《可見方法不是外在形式，而是內容的灵魂和概念》……

（"哲学全書"的終結，見前面頁側从"邏輯学"終結处所摘录的話①。）

---

① 見本書第252—253頁。——編者注

ЗАМЕТКИ ПО РЕЦЕНЗИЯМ НА РАБОТЫ О «ЛОГИКЕ» ГЕГЕЛЯ

Preußische Jahrbücher (Bd. 151) 1913, März, статья Dr. Ferd. J. *Schmidt'a:* „Hegel und Marx". Автор воспевает поворот к Гегелю, ругает „теоретико-познавательную схоластику", цитирует неогегельянцев *Constantin Rössler* и *Adolf Lasson* (из Preußische Jahrbücher) и по поводу книги *Plenge* высказывается так, что-де Маркс не понял значения „национальной идеи" как синтеза. Заслуга Marx'a—организовать рабочих—велика, но... одностороння.

NB ||| Образец „либерального" (вернее буржуазного, рабочелюбивого, ибо автор, вероятно, консерватор) кастрирования Marx'a.

Mc Taggart Ellis Mc Taggart: „Studies in the Hegelian Dialectic". Cambridge. 1896. (259 pp.) Рецензия в Zeitschrift für Philosophie, Bd. 119 (1902), S. 185 — — — де, знаток философии Гегеля, защищает-де ее от Seth, Balfour, Lotze, Trendelenburg и др. (автор, Таггарт, видимо, архи-идеалист).

关于論述黑格尔“邏輯学”的各家著作的書評的札記[67]

《普魯士年鉴》[68]（第151卷）1913年3月，斐·雅·施米特博士的論文：《黑格尔和馬克思》。作者贊揚向黑格尔的轉变，責罵“認識論的經院哲学”，引証（《普魯士年鉴》中）新黑格尔主义者康斯坦丁·律斯勒和阿道夫·拉松的話，并就普連厄的著作发表了下述意見：馬克思不懂得“民族思想”这个命題的意义。馬克思在組織工人方面的功績是巨大的，然而……是片面的。

对馬克思进行“自由主义的”（更正确些說是資产阶級的、“爱护工人的”，因为作者大概是保守分子）歪曲的范例。 ‖ **注意**

馬克-塔加尔特·爱里斯·馬克-塔加尔特：《黑格尔辯証法研究》1896年劍桥版（共259頁）。書評載于《哲学杂志》[69]第119卷（1902年）第185頁———据說他是黑格尔哲学通，他維护黑格尔的哲学，回击賽瑟、巴尔福、洛采、特倫德倫堡等人的攻訐（看来作者塔加尔特是极端的唯心主义者）。

Emil Hammacher: Die Bedeutung der Philosophie Hegels. (92 SS.) 1911. Leipzig.

Рецензия в Zeitschrift für Philosophie, Bd. 148 (1912), р. 95. Есть-де недурные замечания о „повторении послекантовского идеализма в настоящее время“, что-де Виндельбанд агностик (96 р.) etc., но-де „абсолютный идеализм“ Гегеля автор совсем не понял, впрочем как и Риль, Дильтей и пр. „звезды“. Взялся-де за дело не своих сил.

Andrew Seth: The development from Kant to Hegel with chapters on the Philosophy of Religion. London, 1882. Рецензия в Zeitschrift für Philosophie, Bd. 83, S. 145 (1883).

Автор-де защищает Гегеля против Канта. (Хвалебно в общем.)

Stirling: „Secret of Hegel“. Рецензия там же, Bd. 53 (1868), р. 268. Автор-де необычайно горячий поклонник Гегеля, разъясняет его для англичан.

Bertrando Spaventa: „Da Socrate a Hegel“. Bari, 1905. (432 pp. $4,_{50}$ Lire). Рецензия ibid., Bd. 129 (1906)—это-де *сборник статей*, между прочим о Гегеле, коего Спавента верный сторонник.

艾米尔·哈馬赫:《黑格尔哲学的意义》(共92頁)1911年萊比錫版。

書評載于《哲学杂志》第148卷(1912年)第95頁。書評說:关于"康德之后的唯心主义在目前的重現"的意見是不錯的,文德尔班是不可知論者(第96頁)等等;但作者也象黎尔、狄尔泰以及其他"名流"一样,对黑格尔的"絕对唯心主义"是根本不懂得的,他承担了自己不能胜任的工作。

安德魯·賽瑟:《从康德到黑格尔的发展,包括有关宗教哲学的篇章》1882年倫敦版。(書評載于《哲学杂志》第83卷第145頁)(1883年)

据說作者为維护黑格尔而反对康德。(总的說来是贊揚的。)

斯梯林:《黑格尔的秘密》。書評載于上述杂志第53卷(1868年)第268頁。作者异常热烈地崇拜黑格尔,他向英国人闡述黑格尔的学說。

貝尔特兰多·斯巴芬达:《从苏格拉底到黑格尔》1905年巴利版(共432頁,定价4.50里拉)。書評載于上述杂志第129卷(1906年)——这是一本論文集,其中有关于黑格尔的論文,斯巴芬达是黑格尔的忠实信徒。

Stirling: „The secret of Hegel".

Итальянская:

Spaventa: „Da Socrate a Hegel".

Raff. Mariano.

Немецкая:

Michelet & Haring. Dialektische Methode Hegels (1888).

Schmitt. Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik (1888).

К новейшей литературе о *Гегеле.*

Новогегельянцы: *Caird, Bradley.*

J. B. Baillie: The origin & significance of Hegel's Logic. *London.* 1901. (375 pp.) Рецензия в **Revue Philosophique, *1902, 2, S. 312.*** Он-де не только повторяет термины Гегеля (как *Vera*), а старается *исторически* проследить и объяснить. Между прочим глава X: отношение логики к природе (Гегель-де не достиг цели). Значение-де Гегеля, что он „a démontré le caractère *objectif* de la connaissance"… (p. 314)

William Wallace: Prolegomena to the study of Hegel's philosophy & especially of his Logic. Oxford & London. *1894.* Рецензия в *Revue Philosophique. 1894, 2,* p. 538. 2-ое издание, 1-ое в 1874. Автор перевел *Логику* Гегеля.

斯梯林：《黑格尔的秘密》。

意大利文：

斯巴芬达：《从苏格拉底到黑格尔》。

拉发洛·馬利安諾。

德文：

米希勒和哈林格：《黑格尔辯証方法》(1888)。

施米特：《黑格尔辯証法的秘密》(1888)。

論述黑格尔的最新文献：

新黑格尔主义者：凱尔德，布莱德里。

詹·白里：《黑格尔邏輯学的起源和意义》1901年倫敦版(共375頁)。書評載于《哲学評論》[70] *1902*年第*2*期第*312*頁。据說他不是仅仅重复黑格尔的用語(象維拉那样)，而是力图以历史观点来研究和說明它們。其中提到第10章：邏輯学和自然界的关系(据說黑格尔未曾达到目的)。黑格尔的作用在于：他《証明了認識的客观性質》……(第314頁)

威廉·华莱士：《黑格尔哲学(包括邏輯学)入門》*1894*年牛津和倫敦版。这是該書的第2版。書評載于《哲学評論》*1894*年第2期第538頁。第1版在1874年出版。作者翻譯了黑格尔的邏輯学。

Его же: 1894 перевод „Philosophy of Mind“ с пояснительной главой. Рецензия ibid.

„M. Wallace expose avec précision la conception hégélienne de cette science (logique)··· science qui domine à la fois la philosophie de la nature et celle de l'esprit puisque la pensée pure ou l'Idée est le fonds commun de la réalité matérielle et de la réalité psychique“. (540)

О *Wallace* хвалебная, но бессодержательная рецензия в *Zeitschrifft für Philosophie*, Bd. 111 (1898), p. 208.

P. Rotta: La renaissance de Hegel et „la philosophia perennis“ в итальянском *Rivista di Filosofia* 1911, I—(рецензия в Revue Philosophique 1911, 2, p. 333).

Ротта сторонник Кэрда (*Caird*). Кажись, nil.

идеалистическое толкование энергии??

Между прочим··· „la conception néohégélienne de Bradley d'une invisible énergie se transférant de manifestations en manifestations, présente et opérante sous tout changement et toute activité individuelle“.

J. Grier Hibben: Hegel's Logic, an essay in interpretation. *New York. 1902.* (313 p.)

Автор рецензии вообще

Рецензия в *Revue Philosophique* **1904,** volume *I*, p. 430: „En dépit de son titre,

《华萊士十分精确地闡述黑格尔对这門科学(邏輯学)的見解……这門科学既使自然哲学也使精神哲学从属于自己，因为純思想或純观念是物質現实和精神現实的共同基础。》(第540頁)

《精神哲学》[71]也是他翻譯的(1894年)，內附解說一章。書評也是載于《哲学評論》。

《哲学杂志》第111卷(1898年)第208頁上有一篇贊揚华萊士但毫无內容的評論。

鮑·罗塔：黑格尔的复兴和《永恒哲学》，载于意大利的《哲学評論》1911年第1期——(書評载于《哲学評論》1911年第2期第333頁)。

罗塔是凱尔德(*Caird*)的拥护者。似乎沒有什么。

其中談到……《布萊德里关于看不見的能的新黑格尔主义观点，这种能是經常出現的，是在一切变化和每一单独的活动中存在和起作用的。》[72]

关于能的唯心主义解释??

約翰·格里尔·希本：《黑格尔邏輯学，解释的尝試》*1902*年紐約版(共313頁)。

書評载于《哲学評論》1904年第*1*卷第430頁；《希本先生这部著作的名称尽管如此，但里

書評的作者①一般地

① 指維貝尔(L. Weber)。——編者注

отмечает „la renaissance de l'hégélianisme dans les pays anglo-saxons"... „dans ces dernières années",

l'ouvrage de *M. H.* est moins un commentaire interprétatif qu'un résumé presque littéral". Автор составил нечто вроде *словаря терминов* в *Логике* Гегеля. Но-де не в этом суть: „Les commentateurs en sont encore à disputer sur la position même prise par Hegel, sur le sens fondamental et le but véritable de sa dialectique. Aux critiques célèbres de *Seth* se sont opposées des exégèses récentes, attribuant une signification toute différente à la *Logique*, prise dans son ensemble, celles, notamment, de *Mac Taggart* et de *G. Noël*". (431) NB

По мнению Хиббена, Логика Гегеля „n'est pas un simple système spéculatif, une plus ou moins savante combinaison de concepts abstraits; elle est en même temps „une interprétation de la vie universelle dans toute la plénitude de sa signification concrète"". (p. 430) NB NB

面根本沒有解释性的說明，而几乎是逐字逐句的摘录。》作者編了一种黑格尔邏輯学名詞汇編之类的东西。但据說問題的实質不在这里：《評論家們仍然就黑格尔所采取的立場，就他的辯証法的基本意义和眞正目的进行爭論。有一些新的解释，特别是馬克-塔加尔特和若·諾埃尔的解释同賽瑟的著名的批評文章是相对立的，它們給予了整个邏輯学以完全不同的含义。》(第431頁)

指出《近年来》……《黑格尔主义在英国的复兴》。

注意

按希本的意見，黑格尔的邏輯学《不是一个簡单的思辨体系、或者多少有些学究气的抽象概念的結合；它同时还是《从世界生活的全部具体意义方面来对世界生活的解释》》(第430頁)。

注意

注意

写于1914年12月

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

黑格尔“哲学史讲演录”一書摘要[73]

写于 1915 年

1930 年第一次載于
“列宁文集”第 12 卷

按手稿刊印

黑格尔哲学史講演录
全集第十三卷

哲学史导言

第 37 頁①[30]②……《如果眞理是抽象的，那它就不是眞理。健全的人类理性力求具体的东西……　哲学最敌視抽象的东西，它引导我們回到具体的东西去》……

一个非常深刻而确切的比喻！！每一种思想＝整个人类思想发展的大圓圈（螺旋）上的一个圓圈

第 40 頁[32]：把哲学史比做 圓圈 ——《这个圓圈的边沿又有許多圓圈》……

注意

……《我認为哲学体系在历史中的次序同观念的邏輯規定在推演中的次序是一样的。我認为，如果从出現在哲学史中的各个体系的基本概念身上清除掉屬于其外在形式、屬于其局部应用范围等等的东西，那末就会得出观念自

① 指"黑格尔全集" 1833 年柏林德文版第 13 卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集" 1932 年俄文版第 9 卷的頁碼。——編者注

身在其邏輯概念中的規定的不同阶段。》(第43頁)[34]

《反过来，如果单就邏輯的发展来説，那末在它里面也可以看出历史現象在其主要环节上的发展进程；但是，人們当然要善于在历史形式所包含的东西里面認出这些純粹概念来。》(第43頁)[34]

第56頁[45]——嘲笑赶时髦——嘲笑追随那些准备把“任何空談(?)都称为哲学”①的人。

第57—58頁[45—46]——卓絕地坚持哲学史中的严格的历史性，反对把我們所能了解的而古人事实上还沒有的一种思想的“发展”硬挂到他們名下。

例如，在泰勒斯那里就还沒有本原②(即原則)这个概念，沒有原因这个概念……

……《例如，世界上有着許多民族，它們就完全沒有这个概念》(原因)；《要有这个概念，就必須有高級的发展阶段》……(第58頁)[47]

冗长累贅、空洞无物、枯燥乏味地談論哲学和宗教的关系，总之，几乎二百頁长的一篇导言——眞要命!!

---

① 这里俄文版用的是：“auch jedes **Geschwöge** (?) für eine Philosophie auszuschreien”。——譯者注

② 这里俄文版用的是：ἀρχή. ——譯者注

全集第十三卷　哲学史第一卷
希腊哲学史

伊奥尼亚学派[74]的哲学

《阿那克西曼德（公元前 610—547）認为，人是从魚变来的。》（第 213 頁）[168]

毕达哥拉斯和毕达哥拉斯派[75]

……《因此，这是一些枯燥的、沒有过程的、非辯証的、靜止的規定》……（第 244 頁）[189]

辯証法的反面的規定

这里是講毕达哥拉斯派的一般概念——"数"和它的意义等等。因此，这是对于毕达哥拉斯派的原始的观念、他們的原始的哲学而説的；在他們那里，实体、物和世界的"規定"是"枯燥的、沒有过程（运动）的、非辯証的"。

黑格尔在哲学史中着重地探索辯証的东西，他引述了毕达哥拉斯派的見解：

……《一加于偶数，則成奇数（2+1=3），加于奇数，則成偶数（3+1=4）；它》（一①）《有造成 gerade（=偶数）的特性，所以它自己应当是偶

① 这里俄文版用的是：Eins.——譯者注

数。因此，单一自身包含着不同的规定。》(第246頁)[190]

("宇宙的諧和")

音乐的諧和与毕达哥拉斯的哲学：

主观对客观的关系

……《毕达哥拉斯把那主观的、听觉所获得的簡单的、但本身包含着比例关系的感觉判归理智，而且是用严格的规定把它判归理智的。》(第262頁)[200]

第265—266頁[202—203]：星辰的运动——它的諧和——是我們所听不到的歌唱着的天体的諧和(**毕达哥拉斯派**的看法)。Aristoteles. *De coelo*①第2篇第13章(和第9章)[76]：

……《毕达哥拉斯派把火看做中心，而把地看做环繞着这个中心体在一个圓軌上运动着的行星》…… 但在他們看来，这个火并非太阳…… 《他們在这里所依靠的不是感官的假象，而是根据…… 这十个天体》这十个天体或十个行星的軌道或运动就是：水星、金星、火星、木星、土星、太阳、月亮、地球、銀河以及"为了整数"、为了十这个数[77]而臆想出来的反地②(地球的对立体?)《象一切运动着的物体一样，发出声音；但每一个天体因其体积和速

① 亚里士多德"天論"。——編者注

② 这里俄文版用的是：Gegenerde. ——譯者注

度的差异而各自发出特殊的音調。这种速度是由不同的距离所决定的，这些距离彼此間有一种諧和的关系，与音乐里的音程相适应；由此，就产生了运动着的天体(世界)的一种諧和的声音(音乐)》……

关于灵魂，毕达哥拉斯派認为，"灵魂就是太阳光中的尘埃"① (第 268 頁[204]) (＝尘埃、原子) (Aristoteles. De anima② 第 1 篇第 2 章)[78]。

对物質結构的暗示！

在古代哲学中尘埃(阳光中的)的作用

在灵魂里，好象在天宇中那样，有七个圓圈(要素)。Aristoteles. De anima② 第 1 篇第 3 章——第 269 頁[205]。

毕达哥拉斯派：关于大宇宙和小宇宙相似的"猜测"、幻想

这里还有一个传說：毕达哥拉斯（他从埃及人那里拿来了关于灵魂不死和灵魂輪迴的学說）說他的灵魂曾在其他人身上生活了二百零七年等等(第 271 頁) [206]。

注意：科学思維的萌芽同宗教、神話之类的幻想的一种联系。而今天呢！同样，还是有那种联系，只是科学和神話間的比例却不同了。

① 这里俄文版用的是：*"die Seele sei: die Sonnenstäubchen"*. ——譯者注

② 亚里士多德"論灵魂"。——編者注

注意

再談毕达哥拉斯的数的理論。

《数，它們在什么地方呢？它們是否被空間所隔开，独自居留在观念的天宇里呢？它們幷非直接是物本身；因为一个物、一个实体，毕竟是和一个数有差別的——一个物体和一个数沒有任何相似之处。》第 254 頁[195]

引文出自亚里士多德？——Metaphysik①第1篇第9章，是不是？或是出自塞克斯都-恩披里柯？不清楚。

第 279—280 頁 [211]——毕达哥拉斯派承認有以太(……《太阳光透过浓密而又寒冷的以太放射出来》等等)。

总之，关于以太的猜測已經有几千年了，但直到現在仍然是猜測。不过今天已有比从前多出千倍的通向这个問題的解决、通向以太的科学規定的隧道。

埃利亚学派[79]

講述埃利亚学派时，黑格尔談到辯証法：

什么是辯証法？

……《我們在这里》(在埃利亚学派中②)《发現了辯証法的开端，即純粹的思維在概念中

① "形而上学"。——編者注

② 这里俄文版用的是：in der eleatischen Schule，——譯者注

的运动的开端；同时还发現思維与現象或感性存在之間的对立，——自在之物与这自在之物的为他存在之間的对立；并且在对象的本質中发現本質自身所具有的矛盾（本来意义上的辯証法）》……（第 280 頁）[211] 見下頁①

(α)

(β)

两个标志
两种特征

这里实質上有辯証法的两种規定（規定而不是定义②）[80]：

(α)"思維在概念中的純粹运动"；

(β)"在对象的本質（自身）中（揭露）（发現）它（这本質）自身所具有的矛盾（**本来意义上的辯証法**）"。

换句話說，黑格尔的这个"片段"应当表达如下：

辯証法一般地就是"思維在概念中的純粹运动"（不带唯心主义的神秘意味来說就是：人的概念并不是不动的，而是永恒运动的，相互轉化的，往返流动的；否则，它們就不能反映活生生的生活。对概念的分析、研究，"运用概念的艺术"（恩格斯）[81]，始終要求研究概念的**运动**、它們的联系、它們的相互轉化）。

黑格尔
論辯証法
（見上頁）

---

① 在手稿下一頁（見本頁第 11—13 行）有这一段話。——編者注

② 这里俄文版用的是：Bestimmungen, keine Definitionen. ——譯者注

辯証法特別是研究自在（Ansich）之物、本質、基質、实体跟現象、“为他存在”之間的对立的。（在这里我們也看到相互轉化、往返流动：本質在表現出来；現象是本質的。）人的思想由現象到本質，由所謂初級的本質到二級的本質，这样不断地加深下去，以至于无穷。

就本来的意义說，辯証法就是研究对象的本質自身中的矛盾：不但現象是短暫的、运动的、流逝的、只是被假定的界限所划分的，而且事物的本質也是如此。

塞克斯都-恩披里柯这样地描述怀疑論的观点：

……《我們且这样設想，在一个藏有許多珍貴东西的屋子里，有許多人在夜里找寻黃金；每个人都会以为自己找着了黃金，但是，即使他眞的找着了黃金，他还是不能确切地晓得那就是黃金。同样地，哲学家們到这个世界里，正象到一座大屋子里一样，来找寻眞理；即使他們已找到了眞理，他們也还是不能知道自己是否找到了眞理》……（第288—289頁）[217]

这比喻是迷惑人的……

色諾芬尼（埃利亚派）說：

……《假如牛和獅子都有一双手，能象人一样創作艺术品，那末它們也同样会描繪出神，并

人的模样的神

把它們自己的体形給予这些神》……（第289—290頁）[218]

《芝諾的特点是辯証法》……《他是辯証法的始祖》……（第302頁）[229]

……《在芝諾那里我們同样也找得到眞正客观的辯証法。》（第309頁）[231]

……（第310頁[232]：关于对哲学体系的反駁：《关于錯誤的东西，不应当根据与它对立的东西是眞理这一点来証明它是錯誤的，而应当从它本身来証明它是錯誤的》……）

《辯証法一般地說来（α）是外在的辯証法，这是与这种运动的全部掌握有区别的运动；（β）不单是我們的理解的运动，而且是从对象自身的本質、即从內容的純粹概念来証明的运动。前一种辯証法是这样一种考察对象的方法，它指出对象中的各种根据和各个方面，从而使通常認为确定不移的一切都动搖了。这些根据可能是完全外在的根据，我們談到詭辯学派时将更多地談到这种辯証法。另外一种辯証法是对于对象的內在的考察：只就对象本身来考察对象，沒有任何前提、观念、应有性，不依照外在的关系、規律、根据。人們完全进入到事物的本質，就对象自身来考察它，依据它所具有的規定来考察它。在这种考察中，它》（er）（原文如此！）《自身表明它包含着相互对立的規定，因而也就

辯証法

客观辯証法

揚弃自己；这种辯証法我們主要地是在古代哲学家那里看到的。用外在的根据来进行推論的主观辯証法，当它承認《对的里面也有不对，謬誤里面也有眞理》的时候，它是公正的。眞正的辯証法使自己的对象什么也不留下，以致对象不仅从某一方面来看是有缺陷的，而且还完全解体》……(第311頁[232—233])

关于辯証法及其客观意义的問題……

对于“发展原則”，在20世紀(以及19世紀末叶)“大家都已經同意”。——是的，不过这种表面的、未經过深思熟慮的、偶然的、庸俗的“同意”，是一种窒息眞理、使眞理庸俗化的同意。——如果一切都发展着，那末一切就都相互轉化，因为发展显然不是簡单的、普遍的和永恒的生长、增多(或減少)等等。——旣然如此，那就首先必須更确切地理解进化，把它看做一切事物的产生和消灭、互相轉化。——其次，如果一切都发展着，那末这点是否也同思維的最一般的概念和范疇有关？如果无关，那就是說，思維和存在不相联系。如果有关，那就是說，存在着具有客观意义的概念的辯証法和認識的辯証法。十

注意

一、发展原則……

二、統一原則……

十 此外，还必須把发展的普遍原則和世界、自然界、运动、物質等等的統一的

普遍原則联結、联系、結合起来。

……《芝諾主要是客观地辯証地考察了运动》……（第313頁[234]）

……《运动本身是一切存在物的辯証法》…… 芝諾从沒有想到要否認作为"感覚的确实性"①的运动，問題仅仅是"nach ihrer（运动的）Wahrheit"——（在于运动的眞实性）（第313頁）[234]。在下一頁，黑格尔叙述了第欧根尼（西諾普的昔尼克派）如何用步行来反駁运动这个軼事，并写道：

注意

这点可以而且应該倒轉过来：問題不在于有沒有运动，而在于如何在概念的邏輯中表达它。

……《但这个軼事还有下面这样一段：当一个学生滿足于这种反駁时，第欧根尼就用手杖打这个学生，其理由是：先生旣提出了理由来辯駁，学生也应当提出理由来反駁。因此，不应該滿足于感覚的确实性，而必須去理解》……（第314頁）[235]

不坏！这个軼事的下一段是从哪里弄来的？在Diogenes Laertius② 第6册第39节[82]和塞克斯都-恩披里柯第3册第8节[83]（"黑格尔全集"第314頁[235]），都沒有这下一段。是不是黑格尔杜撰出来的？

① 这里俄文版用的是："sinnliche Gewißheit"。——譯者注

② 第欧根尼·拉尔修。——編者注

芝諾对运动的四种反駁：

1. 向一个目的地运动的东西，首先必須經过到达目的地的路程的一半。然而要經过这路程的一半，又必須先經过这一半的一半，如此类推，以至无穷。

亚里士多德回答說：空間和时間是可以无限地划分的（δυνάμει①）（第316頁[236]），但并沒有被无限地划分开来（ἐνεργεία②）。培尔（Bayle. Dictionnaire[84], t. IV, article Zenon③）称亚里士多德这个回答是无力的④，他說：

……《如果我們在一英寸大小的材料上划下无穷多的綫条，我們不会作出这样一种划分，这种划分会把亚里士多德以为仅是可能的无限性变成为現实的无限性》……

黑格尔写道（第317頁）[237]："这如果二字絕妙！"⑤

就是說，如果我們把无限的划分进行到底！！

① 按可能性来說。——編者注

② 在实际上。——編者注

③ 培尔"辞典"第4卷，芝諾条。——編者注

④ 这里俄文版用的是：*pitoyable*.——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是："Dies *si* ist gut!"——譯者注

……《时間和空間的本質之所以是运动，就因为运动是普遍的；理解运动，就是用概念的形式来表达运动的本質。运动作为概念、作为思想来說，表現为否定性和不間断性的統一；但是不論不間断性或点截性，都不能被单独地当做本質》……（第318—319頁[238]）

对！

"理解就是用概念的形式来表达"。运动是时間和空間的本質。表达这个本質的基本概念有两个：（无限的）不間断性(Kontinuität)和"点截性"（＝不間断性的否定，即**間断性**）。运动是（时間和空間的）不間断性与（时間和空間的）間断性的統一。运动是矛盾，是矛盾的統一。

在 Ueberweg-Heinze① 第10版第63頁（第20节）中說，黑格尔"为維护亚里士多德而反对培尔"，这不对。黑格尔既駁斥怀疑論者（培尔）也駁斥反辯証論者（亚里士多德）。

参看 Gomperz. Les penseurs de la Grèce[85]，第…頁，……不承認辯証法（由于思想的懦怯），但在鞭撻之下被迫承認矛盾的統一……

2. 阿基里斯追不上龟。《首先走二分之一》，以

① 指宇伯威格-海因澤的"哲学史概論"。——譯者注

此类推，以至无穷。

亚里士多德回答說：他会追上龟的，只要准許他“越过界限”（第320頁[240]）。

黑格尔說：《这个回答是正确的，它包含着一切。》（第321頁[240]），——因为事实上在这里二分之一（在某种程度上）就是“界限”……

参看
切尔諾夫对恩格斯的反駁[86]

……《当我們一般地談論运动的时候，我們是这样說的：物体在一个地方，然后向另外一个地方轉移。既然物体是在运动，那末它就不再在第一个地方，但也不在第二个地方；如果它在第一个地方或第二个地方，那它就是静止的。如果說它在两个地方之間，那就等于沒有說什么，因为在这种情况下它还是在某一个地方，所以同样的困难还是存在着。而运动则意味着物体在一个地方同时又不在一个地方；这就是空間和时間的不間断性，——正是它才使运动成为可能。》（第321—322頁[241]）

注意
对！

运动就是物体在某一瞬間在一个地方，在接着而来的另一瞬間则在另一个地方，——这就是切尔諾夫附和着反对黑格尔的一切“形而上学者”而重复的反駁（参看他的“哲学論文集”）。

这个反駁是不正确的：（1）它描述的是

运动的結果，而不是运动自身；（2）它沒有指出运动的可能性，它自身沒有包含运动的可能性；（3）它把运动描写成为一些静止状态的总和、联結，就是說，那种（辯証的）矛盾沒有被消除，而只是被掩盖、推开、隐藏、擱置起来。

《从来造成困难的总是思維，因为思維把一个对象的实际上联結在一起的各个环节彼此分隔开来考察。》（第322頁）[242]

对！

如果不把不間断的东西割断，不使活生生的东西簡单化、粗糙化，不加以割碎，不使之僵化，那末我們就不能想象、表达、测量、描述运动。思維对运动的描述，总是粗糙化、僵化。不仅思維是这样，而且感覚也是这样；不仅对运动是这样，而且对任何概念也都是这样。

这里也有辯証法的本質。对立面的統一、同一这个公式正是表現着**这个本質**。

3.《飞矢不动。》

亚里士多德的回答：錯誤是从这个假定产生的，即似乎《时間是由一个一个的此刻組成的》（ἐκ τῶν νῦν）第324頁[243]。

4. 二分之一等于二倍：和一个静止的物体相比、和一个同自己反方向运动的物体相比来測

量的运动。

在关于芝諾的一节末尾，黑格尔把他和康德相比（說康德的二律背反《不外是芝諾在这里已經說过的东西》）（第326頁[244]）。

埃利亚派的辯証法的一般結論：“眞理的东西是統一的，其他都不是眞理的。”——《正如康德的哲学有这样的結論：《我們認識的只是現象》。大体講来，它們是同一个原理》（第326頁[244]）。

但是也有区别：

康德和他的（主观主义、怀疑論等）

《在康德那里，精神的东西破坏世界；依照芝諾，自在和自为的現象世界是不眞实的。依照康德，我們的思維、我們的精神活动是坏东西；——毫不看重認識，这是精神的过度謙卑。》……（第327頁）[244—245]

留基伯和詭辯学派繼承了埃利亚派……

赫拉克利特的哲学

在芝諾之后（？他生活在赫拉克利特之后？）[87] 黑格尔轉而談赫拉克利特，他說：

注意

《它》（芝諾的辯証法）《也可称为主观的辯証法，因为它屬于考察的主体；而沒有这种辯証法的、沒有这种运动的統一，就是一种抽象的同一》……（第328頁[245]）

(α)主观的辯証法。

(β)对象中有辯証法，但我不知道，也許这是假象①，仅仅是現象等等。

(γ)完全客观的辯証法，即一切存在物的原則。

但前面曾說过，見第 309 頁[231]和其他各頁的引文：在芝諾那里是客观的辯証法。这里是某种极端精微的"区別"②。参看下文：

《辯証法是：(α)外在的辯証法，即达不到事物內在本質的反复推論；(β)对象的內在的辯証法，但却屬于(**注意**)主体的考察方式。(γ)赫拉克利特的客观性，即本身被了解为原則的辯証法。》(第 328 頁)[246]

注意

注意

(在談到赫拉克利特时)：《这里我們发現了新大陆；沒有一个赫拉克利特的論点不被我采納到我的邏輯学中。》(第 328 頁)[246]

《赫拉克利特說：一切都是生成；这个生成就是原則。这点包含在这句話中：存在和非存在是同样的少》……(第 333 頁[249])

注意

《存在和非存在只是沒有眞理的抽象，只有

① 这里俄文版用的是：Schein.——譯者注

② 这里俄文版用的是："distinguo".——譯者注

生成是第一个真理；認識到这点，乃是一个大的收获。理智認为两方各自都是真理的、有意义的；理性则相反，它在一方中認識到另一方，認識到一方中包含着它的另方》（注意“它的另方”），——《因此就应該把万物、絕对者規定为生成。》（第334頁）[250]

《例如，亚里士多德說（De mundo[88] 第5章），赫拉克利特一般地《联結了全体与非全体（部分）》……《相合的与不相合的、和諧的与不和諧的；从万物（对立的）生出一，从一生出万物》（第335頁）[250]。

柏拉图在“会飲”篇[89] 中引述赫拉克利特的观点（其中說到，諧和由对立面組成这一观点适用于音乐），并且提到了一种說法，即“音乐家的艺术是把差別結合起来”。

黑格尔写道：这不能成为对赫拉克利特的反駁（第336頁）[251]，因为差別是諧和的本質：

非常正确而且重要：“他物”是**自己的**他物，是向**自己的**对立面的发展

《这个諧和正是絕对的生成、变化，——并非他物的生成，并非現在是一物，而后是他物。本質的东西就是：每一个不同的、特殊的事物和他物有区別，但并非抽象地和某个他物有区別，而是和它 自己的 他物有区別。每一物存在着，只因为它的他物自身包含在它的概念中》……（第336頁）[251]

《对音調来說也是一样；它們必須是有差

别的，但是这种差别应当使它們能够成为統一的》……(第 336 頁) [251] 第 337 頁 [252]：順便提一下，塞克斯都-恩披里柯(和亚里士多德)被列为"最好的見証人"①……

赫拉克利特說："时間是第一个有形体的实質。"② (塞克斯都-恩披里柯) (第 338 頁) [252]

有形体的③——是"笨拙的"字眼(可能是(注意)怀疑論者(注意)所选定的字眼)，——然而时間是"第一个感性的实質"④……

……《时間作为被直观的东西，是純粹的生成》……(第 338 頁) [252]

赫拉克利特把火看做一个过程，黑格尔关于这点說道：《火是物理的时間；这是絕对的不静止》(第 340 頁) [253]，——往下談赫拉克利特的自然哲学：

……《它》(自然⑤)《是自在的过程》……(第 344 頁) [253] ……《自然是这个永远不静止的东西，一切都是从一物向他物的轉化，是从分离到統一并从統一到分离的轉化》……(第 341 頁) [254]

---

① 这里俄文版用的是："besten Zeugen"。——譯者注

② 这里俄文版用的是："die Zeit ist das erste körperliche Wesen"。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：körperliche。——譯者注

④ 这里俄文版用的是："das erste sinnliche Wesen"。——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是：Natur。——譯者注

《理解自然，就是把它描述成过程》……（第339頁）[253]

这里显出了自然科学家的狭隘性：

……《如果听听他們》（自然科学家①），《那末他們所观察、談論的只是他們所看到的东西；但这不是眞的，他們是在不自覺地通过概念改变着直接看到的东西。爭論的幷不是关于观察与絕对概念的矛盾，而是关于局限的固定的概念与絕对概念的矛盾。他們証明，轉化是不存在的》……（第344—345頁）[256]

注意

注意

……《水在分解过程中放出氢和氧：——氢和氧不是产生出来的，而是作为水的成分早已存在着的》（第346頁）[257]（黑格尔这样摹仿着自然科学家）……

《关于知覺和經驗的一切語言上的表达，也是如此；人只要一开口說話，在他的話中就包含着概念；概念是不可抑制的，在意識中再現的东西总是包含着普遍性和眞理的薄层。》（第346頁）[257]

非常正确而且重要——恩格斯用比較通俗的形式重复的正是这一点，他这样写道：自然科学家应当知道，自然科学的成果是概念，

① 这里俄文版用的是：Naturforscher．——譯者注

但巧妙地运用概念却不是天生就会的，而是自然科学和哲学两千年发展的結果90。

在自然科学家那里，轉化的概念是狹隘的，他們对于辯証法一点也不了解。

……《他》(Heraklit①)《第一个說出了无限的性質，而且也是第一个把自然界理解为自身是无限的，就是說，把它的实質理解为过程》……(第 346 頁) [257]

关于《必然性的概念》——参看第 347 頁 [258]。赫拉克利特不能在"感覚的确实性"②中看到眞理(第 348 頁) [258]——但能在"必然性"(εἱμαρμένη③)——((λόγος④))中看到眞理。

注意 ‖ 《絕对的中介》(第 348 頁) [258]

("絕对的联系")

《我所知道的理性的、眞理的东西，固然是从具体的东西中返回来的，即从感性的、个别的、特定的、存在的东西中返回来的。但理性所知道的自己內部的东西，也就是必然性，或存在中的普遍性；它是思維的本質，也是世界的本質。》(第 352 頁) [261]

注意：必然性＝"存在的一般性"(存在中的普遍性)(联系、"絕对的中介")

---

① 赫拉克利特。——編者注

② 这里俄文版用的是："sinnliche Gewißheit"。——譯者注

③ 天命。——編者注

④ 邏各斯。——編者注

留基伯

哲学在历史中的发展"应当符合于"(??)邏輯哲学的发展

第368頁[266]:《哲学在历史中的发展应当符合于邏輯哲学的发展;但在邏輯哲学中,一定有一些地方是历史的发展中所沒有的。》

这里有一个非常深刻、正确、实質上是唯物主义的思想(現实的历史是意識所追隨的基础、根据、存在)。

留基伯(Leycipp)說,原子"由于体积微小"①(第369頁)而看不見,——但黑格尔却反駁道:这是一种"借口"②(同上),"一"③是不可能看見的,"一的原则""完全是观念的"④(第370頁),留基伯不是"經驗論者",而是唯心主义者。

《??唯心主义者黑格尔的牵強附会,当然是牵强附会。》

[黑格尔硬把自己的邏輯套在留基伯身上,侈談自为存在⑤这个原则的重要、"偉大"(第

① 这里俄文版用的是:"wegen der Kleinheit ihrer Körperlichkeit".——譯者注

② 这里俄文版用的是:"Ausrede".——譯者注

③ 这里俄文版用的是:"Eins".——譯者注

④ 这里俄文版用的是:"das Princip des Eins""ganz ideell".——譯者注

⑤ 这里俄文版用的是:Fürsichsein.——譯者注

868頁)[265],説在留基伯那里已有这个原則。这多少有些牵强附会]①。

但也有一点兒眞理：个别性的成分("因素")；漸进过程的中断；矛盾的緩和的因素；不間断的东西的間断，——原子、一。(参看第371頁末[268])：——《一与不間断性是两个对立面》……

不能原封不动地应用黑格尔的邏輯；不能把它現成地搬来。要挑选出其中邏輯的(認識論的)成分，清除掉它的神秘观念②：这还是一項巨大的工作。

《一般說来，原子論反对那种認为宇宙是由一种外在力量所創造和保持的观点。自然科学由于原子論才第一次感到自己不需要去指出宇宙存在的根据了。因为：如果把自然界看做由另外一种东西所創造和保持的，那末就該認为自然界不是自己存在着的，它有着在自身之外的自己的概念，这就是說，它有一个和它不相干的根据，它本身沒有根据，它只有通过他物的意志才可以被理解；就它本身来說，它是偶然的，它自身沒有必然性和概念。而在原子論的观念中則包含着整个自然界自在的观念，就是說，思

唯物主义(黑格尔怕这个字：别碰我)对原子論的关系

① 在手稿中这四行已被删去。——編者注

② 这里俄文版用的是：*Ideenmystik*. ——譯者注

想发現它自身在自然界中》……（第372—373頁）[269]

黑格尔根据 Diogenes Laertius① 第9篇第31—33节，叙述了留基伯的原子論，原子的“漩涡”（Wirbel—δίνην）②，然而他看不到其中有任何意味、（《沒有任何意味》……《空洞的陈述》，《糊塗的混乱的观念》——第377頁末[271—272]）

注意

黑格尔的盲目性，唯心主义者的片面性！！

德謨克利特

黑格尔完全象后母那样③ 对待④ 德謨克利特，全部的話都在第378—380頁[270—272]上！唯心主义者忍受不了唯物主义的精神！！引述了德謨克利特的話（第379頁[272]）：

《依照意見（νόμψ）存在着温暖，依照意見存在着寒冷，依照意見存在着顏色、甜味、苦味；但依照真理（έτεῇ）則只有不可分的东西和虛空。》（Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos⑤第7篇第135节）91

并得出这样的結論：

① 第欧根尼·拉尔修。——譯者注
② Diogenes Laertius——«vertiginem»——拉丁文翻譯（第235頁）。
③ 这里俄文版用的是：stiefmütterlich. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：behandelt. ——譯者注
⑤ 塞克斯都-恩披里柯“反对数学家”。——編者注

……《这样，我們看到，德謨克利特更确定地說出了自在的存在和为他的存在这两个环节的区别》……(第380頁)[272]

据說这就"向坏的唯心主义洞开了大門"，——"我的感覚，我的"①……

"坏的唯心主义"(我的感覚)和馬赫比較92

……《这样就肯定了一种感性的、沒有概念的感覚的多样性，在它里面毫不存在理性，而这种唯心主义也不去理会它。》

黑格尔反对馬赫……

阿那克薩哥拉的哲学

阿那克薩哥拉。Noῦς②是"宇宙和一切秩序的原因"(第381頁)[280]，黑格尔解释道：

……《客观的思想……宇宙以及自然中的理性，或者象我們所講的自然界中的类，那是普遍的东西。狗是动物，动物就是狗的类、狗的实質；狗本身就是动物。这个規律、这个理智、这个理性就是內在于自然中的，就是自然的本質；自然不是由外力形成的，象人們制造椅子那样。》

注意
类概念是"自然的本質"，是**規律**……

"νοῦς②和灵魂是一个东西"(亚里士多德論阿那克薩哥拉)——第394頁[289]

---

① 这里俄文版用的是："*meine* Empfindung, *mein*"。——譯者注

② 理性。——編者注

以及……① 关于从自然界中的一般东西向灵魂的飞跃、从客体向主体的飞跃、从唯物主义向唯心主义的飞跃的解释。正是在这里两个极端彼此相合（并改变自身！）②。

关于阿那克薩哥拉的同素体93（与整个物体同类的粒子），黑格尔写道：

变化

《变化应当从存在和概念这两种意义上来理解》……（第403—404頁）例如，人們这样說，水能够消掉——而石头却依然存在；蓝的顏色可以去掉，而紅的顏色等等却依然存在。

（它的意义）

《但这仅仅是从存在方面来看；从概念方面来看，它們中一方只有通过另一方才能存在，这是內在的必然性。》这正象人們不能从活的生物体中单独取出心脏而不損伤肺脏等等一样。

《同样自然只能在統一中存在，正如脑子只能在同其他器官的統一中存在一样。》（第404頁）

同时，一些人把变化理解为具有一定質的微粒子的存在以及它們的增加（或减少）結合和分离。另一些人（赫拉克利特）

① 在列宁的手稿中，这里有一个字模糊不清。——編者注

② 这里俄文版用的是：C'est ici que ces extrêmes se touchent (et se transforment!)——譯者注

则把它理解为一物向他物的变化(第403頁)。

存在和概念在黑格尔那里大概是这样区分的：从联系中分割出来的单独的事实(存在)，以及联系(概念)、相互关系、联結、規律、必然性。

第415頁[302]：……《概念是自在和自为之物本身》……

黑格尔說到草是为动物而生，而动物又是为人而生等等时做結論說：

《一个本身完整的圓圈，但它的完成同样又是向另一个圓圈的过渡；——这是漩涡，它向自己的中心折回，而这中心又直接在另一个把它吞沒了的更高的圓圈的边沿上》……(第414頁)[303]

至此为止，古代哲学家給予我們的并不多：《一般乃是一个貧乏的規定，每个人都知道一般，但却不知道作为本質的一般。》(第416頁)[304]

注意： 作为"本質"的"一般"

……《但这里意識对存在的关系开始了一种更确定的发展，認識的性質开始发展为对眞理的認識。》(第417頁)《精神已經进展到把本質表述为思想了。》(第418頁)[305]

"認識的性質的发展"

《我們在詭辯学派的飽受指責的哲理中，看

到一般的这个发展，在这个发展中本質完全向意識方面轉化。》(第418頁)[306]

((第1卷完)) [第2卷从詭辯学派开始。]

全集第十四卷　哲学史第二卷

詭辯学派[94]的哲学

談到詭辯学派时，黑格尔极其細致地反复咀嚼这样一个思想：詭辯包含着一切教育（Bildung）——我們的教育也在內——所共有的因素，即提出論据（Gründe）和反証①——"反思的論証"；在一切事物中找出极度不同的观点；((主观主义——客观主义的缺乏))。講到普罗塔哥拉及其有名的論題（人是万物的尺度）时，黑格尔把康德和他联系起来：

……《人是万物的尺度，——因而人是一般的主体；因而，存在物不是单独地存在着，而是对我的知識来說存在着；意識按其实質乃是能在对象中产生內容的东西，主观的思維在这里进行着最重要的活动。这一思想一直传到了最新的哲学中。康德說，我們認識的只是現象，就是說，对于那种我們以为是客观的、实在的东西，只应該从它对意識的关系来考察，沒有这种关系它就不存在》……（第31頁）②[25]③

普罗塔哥拉
和
康德

① 这里俄文版用的是：Gegengründe.——譯者注

② 指"黑格尔全集"1833年柏林德文版第14卷的頁碼。——編者注

③ 指"黑格尔全集"1932年莫斯科俄文版第10卷的頁碼。——編者注

第二个"环节"是客观主义(普遍①),《它是由我設定的,但同时又不是由我設定的,它自身就是客观的普遍的》……(第32頁)[25]

詭辯学派的相对主义……

这种"相对性"②(第32頁)。在普罗塔哥拉看来,《一切都只有相对真理》(第33頁)[25]。

康德和詭辯学派以及馬赫式的現象論95

注意

……《康德的現象无非是一个外来的推动,一个 x,一种未知物,一种通过我們的感觉、通过我們才第一次得到規定的东西。虽然有一种客观的根据,使得我們說这是冷的,那是热的,虽然我們也能够說,它們中間一定有区别,可是热和冷只是存在于我們的感覚中,而事物也是如此等等……于是,經驗就被称为現象。》(第34頁)[27]

不仅是相对主义

《世界是現象,不仅因为它对意識来說是存在的,即它的存在对意識来說只是相对的;而且因为世界也就是自在的現象。》(第35頁)[28]

怀疑論

……《这种怀疑論在高尔吉亚那里大大地深化了》……(第35頁)[28]

注意

……《他的**辯証法**》……詭辯論者高尔吉亚的辯証法重复許多次:在第36頁[28]上,也在第37頁[29]上。

① 这里俄文版用的是:das Allgemeine. ——譯者注

② 这里俄文版用的是:Diese "Relativität". ——譯者注

提德曼說，高尔吉亚比人的"常識"更进了一步。而黑格尔嘲笑說：每一种哲学都比"常識"更进一步，因为常識并不是哲学。在哥白尼以前，要是誰說地球在轉动，那就是违背常識(第36頁)[29]。

黑格尔論"常識"

《这东西》(人的常識①)《是某一时代的这样一种思想方式，在它里面包含着那个时代的一切偏見。》(第36頁)[29]

常識＝当时的偏見

高尔吉亚(第37頁[29—30])：(1)什么也不存在。什么也沒有。
(2)即使存在着什么，那也是不可認識的。
(3)即使是可以認識的，那也还是不能够把認識了的传达給别人。

……《高尔吉亚在它們的关系》(它們的存在和非存在、它們的相互消灭)《中意識到：这是消逝着的环节；无意識的表象也具有这种眞理，但对这种眞理一点也不知道》……(第40頁)[32]

"消逝着的环节"＝存在和非存在。这是辯証法的极好的規定!!

① 这里俄文版用的是：der gesunde Menschenverstand.——譯者注

高尔吉亚，"絕对的实在論"（和康德）

……《高尔吉亚（α）进行了正确的論战来反对絕对的实在論，这种实在論有了表象，就以为掌握了事物本身，其实它掌握的只是相对的东西；（β）他陷到近代的坏的唯心主义中：《被思維的东西总是主观的，因而不是存在着的，我們通过思維把存在的东西变成被思維的东西》》……（第 41 頁）[32—33]

（往下（第 41 頁末[33]）又提起康德。）

对象自身中的辯証法

关于高尔吉亚补充一点①：他在根本問題上提出了"非此即彼"。《但这不是眞正的辯証法；必須証明：对象总是必然存在于某一个規定里面的，而不是自在和自为地存在着。对象只是消解在这些規定中；但不应当由此而引出什么来对抗对象自身的本性。》（第 39 頁）[31]

关于高尔吉亚再补充一点②：

黑格尔叙述高尔吉亚的关于我們不能把存在物表达出来这一观点：

注意

《那种表达存在物的語言，并不就是那存在物；被表达的东西，并不就是对象本身，而只是語言。》（Sextus Empiricus. Adversus Mathema-

① 这段摘要是列宁后来在摘录苏格拉底的哲学时作的（黑格尔的著作第 43—44 頁；見本書第 303—304 頁）。——編者注

② 这段摘要是列宁在摘录苏格拉底的哲学时作的（黑格尔的著作第 69 頁；見本書第 305 頁）。——編者注

ticos①第7篇第83—84节)——第41頁[33]——黑格尔写道:《存在物也不是作为存在物来理解的,理解存在物,就是把它变成普遍的东西。》(第42頁)[33]

参看费尔巴哈96

……《这个单个的东西是完全不能表达出来的》……(第42頁)[33]

任何詞(言語)都已經是在概括。参看費尔巴哈97

感覚表明实在;思想和詞表明一般的东西。

关于詭辯学派一节的結束語:《因此,詭辯学派也把辯証法、一般哲学作为他們考察的对象;他們是深刻的思想家》……(第42頁)[33]

苏格拉底的哲学

苏格拉底——《具有世界历史意义的人物》(第42頁)[34],是古代哲学中"极其有意思的"(同上)——"思維的主观性"(第42頁)[33]"自我意識的自由"(第44頁)[35]。

《这里就是辯証法和詭辯术的意义的曖昧不明;客观的东西在消逝着》(第43頁)[34]:是否主观的东西就是偶然的呢,或者在它里面("在它自身里面"②)有客观的东

① 塞克斯都-恩披里柯"反对数学家"。——譯者注

② 这里俄文版用的是:"an ihm selbst". ——譯者注

西和普遍的东西呢？(第 43 頁) [34]①

《眞正的思維是这样思想的，就是它的內容不是主观的，而是客观的》(第 44 頁) [35]——不論在苏格拉底或柏拉图那里，我們不仅看到主观性(《把一切交給意識决定，这点对于他》——苏格拉底——《和詭辯学派說来是共同的》)——而且也看到客观性。

《客观性在这里》(在苏格拉底那里)《的含义是自在和自为的普遍性，而不是外在的客观性》(第 45 頁) [35]——同上第 46 頁[36]：《不是外在的客观性，而是精神的普遍性》……

注意

再往下两行：

康德

《康德的理想是現象，現象本身不是客观的》……(第 46 頁) [36]

很妙！

苏格拉底称自己的方法为助产术②(第 64 頁[48])(据說他母亲传給他的)((苏格拉底的母亲 = 助产士))——帮助思想产生出来。

生成＝非存在和存在③

黑格尔的例子：誰都知道什么是生成，但如果我們在分析 (reflektirend) 中发見，《它是存在，同时又是非存在》——《这样巨大的差别》，那我們就会覺得奇怪。(第 67 頁) [50]

① 在列宁的手稿中，在这一段話之后是关于高尔吉亚哲学的摘要，二者之間用两条直綫相隔(見本書第 302 頁)。——編者注

② 这里俄文版用的是：*Hebammenkunst*. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Werden = Nichtsein und Sein. ——譯者注

曼諾("Meno" Plato's)93 把苏格拉底比做电鰻(Zitteraal)，电鰻能使接触它的人"麻醉"①(第69頁)[51]：我也被"麻醉"，因此**不能**回答②。

……《我所認为是眞理和正义的，就是我的精神产生的精神。但精神这样地从自身中創造出来的那种东西，精神所認为是这样的那种东西，应当是从作为普遍者的精神，即作为普遍者而活动的精神中产生出来的，而不是从它的欲望、兴趣、愛好、任性、目的、嗜欲等等中产生出来的。后面这些东西固然也是內在的，《自然安置在我們內部的》，但它們只在自然的方式之下才是屬于我們自己的》……(第74—75頁)[56]

說得很好!!③

聰明的唯心主义比愚蠢的唯物主义更接近于聰明的唯物主义。

聰明的唯心主义这个詞可以用辯証的唯心主义这个詞来代替；愚蠢的这个詞可以用形而上学的、不发展的、僵死的、粗糙的、不动的这些詞来代替。

普罗塔哥拉說："人是万物的尺度。"苏格拉底說："思維的人是万物的尺度。"(第75頁)[56]

微妙的差別!

① 这里俄文版用的是："narkotisch"。——譯者注

② 在列宁的手稿中，在这一段話之后是关于高尔吉亚哲学的摘要，二者之間用一条直綫相隔(見本書第302頁)。——編者注

③ 这里俄文版用的是：très bien dit!! ——譯者注

色諾芬在“Memorabilien”① 中比柏拉图更好、更确切、更忠实地描写了苏格拉底（第 80—81 頁[59]）。

苏格拉底派

談到关于“谷堆”和“禿头”的詭辯时，黑格尔重述从量到質和从質到量的轉化：辯証法（第 139—140 頁 [101—102]）。

为什么不能提起个别的东西呢？某一类东西（桌子）中的一个与其余的各个就是有某些区别的。

注意
在語言中只有*一般的东西*

第 143—144 頁 [104]：很詳細地講到以下的一点：《語言实質上只表达普遍的东西；但人們所想的却是特殊的东西、个别的东西。因此，不能用語言来表达人們所想的东西。》（“这”？是最一般的字）

这是誰？是我。一切人都是我。感性的东西②？这是*一般的东西*等等、等等。“这个”？？不論什么都是“这个”。

① “回忆录”。——編者注

② 这里俄文版用的是：*Das* Sinnliche.——譯者注

研究一下：

普列汉諾夫关于哲学(辯証法)大約写了近一千頁的东西（別尔托夫＋反对波格丹諾夫＋反对康德主义者＋基本問題等等)[99]。其中关于大邏輯，关于它、它的思想（即作为哲学科学的辯証法本身)却一字不提!!①

注意

《总之，在研究哲理时，普遍的东西获得意义，而且只有普遍的东西才能被表述出来，而《这个》，即所指的东西，却完全不能被表述出来，——这就是我們这时代的哲学知識还沒有达到的一种意識和思想。》(第 143 頁) [104]

在这里面黑格尔把"現代的怀疑論"(第 143 頁) [104]——康德的?和那些主张《感觉的确实性具有眞理》的人們也包括进去（第 143 頁）[104]。

因为感性的东西《就是一种普遍的东西》(第 143 頁) [104]。

黑格尔以此打击辯証唯物主义以外的一切唯物主义。 注意

注意

叫出名称?——但名称是一种偶然性，不能表达事物本身②(如何来表达个别的东西?)

① 这里俄文版用的是：nil !! ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*Sache selbst.* ——譯者注

(第 144 頁)[105]。

黑格尔和辯証唯物主义

黑格尔認眞地"相信"、認为:唯物主义是不可能作为哲学的,因为哲学是关于思維的科学,关于一般的科学,而一般就是思想。这里他重复了他經常称之为"坏的"唯心主义的那种主观唯心主义的錯誤。客观(尤其是絕对)唯心主义轉弯抹角地(而且还翻筋斗式地)**紧密地**接近了唯物主义,甚至部分地变成了唯物主义。

昔勒尼学派的認識論中的感觉……

昔勒尼学派[100]認为感觉是眞实的东西,《不是指感觉中的那种东西,不是指感觉的內容,而是指感觉自己本身》(第 151 頁)[110]。

《因此,昔勒尼学派的主要原則就是感觉,感觉应該是眞理和善的准則》……(第 153 頁)

《感觉是未規定的个別的东西》(第 154 頁),但如果把思維包括进去,那末一般的东西就会出現,而《簡单的主观性》就会消失。

注意①

昔勒尼学派和馬赫及其同伙

(馬赫及其同伙之类的現象学家在关于一般、"規律"、"必然性"等等問題上**不可避免地**会成为唯心主义者。)

① 参看 Ueberweg—Heinze"哲学史概論"(第 10 版)第 38 节第 122 頁——关于他們,还可参看柏拉图的"泰阿泰德"篇[101]。他們的怀疑論和主观主义(昔勒尼学派的)。

另一个昔勒尼派哲学家 Hegesias①《認識到了》《感覺与普遍性之間的这种不适合》……(第155頁)[113]

他們把作为認識論原則的感覺和作为倫理学原則的感覺混淆起来了。这点要注意。但黑格尔已把認識論分出来了。

柏拉图的哲学

关于柏拉图所主张的哲学家治理国家的計划：

……《历史的基地不同于哲学的基地》……

……《必須知道什么是行动：行动就是主体本身为达到某些特殊目的而进行的活动。所有这些目的不过是实現观念的手段，因为观念是絕对力量。》(第193頁)[143]

历史上特殊的目的創造"观念"(历史的規律)

关于柏拉图的理念学說：

……《因为感性的直观不能为我們純粹地照原样地揭明某个东西》(Phaedo②)——第213頁[158]，——所以，肉体是灵魂的一种障碍。

一般概念的"純粹性"(＝僵死性?)

一般的含义是矛盾的：它是僵死的，它是不純粹的、不完全的，等等，而且它也只

注意

① 赫格西亚。——編者注

② "斐多"篇。——編者注

認識的辯証法 注意

是認識具体事物的一个阶段，因为我們永远不会完全認識具体事物。一般概念、規律等等的无限总和才提供完全的具体事物。

注意

認識向客体的运动从来只能是辯証地进行的：为了更准确地前进而后退——reculer pour mieux sauter (savoir?)①。相合綫和相离綫：彼此相接触的圓圈。交錯点② = 人的和人类历史的实践。

(同实在事物的无限多的方面中的一面相符合的标准（= 实践）。)

这些交錯点是矛盾的統一，就是說，在运动（= 技术、历史等等）的一定环节上，存在和非存在这两个消逝着的环节在一刹那間相符合。

黑格尔所說的"空洞的辯証法"

在分析柏拉图的辯証法时，黑格尔再一次力图指出主观的、詭辯的辯証法与客观的辯証法之間的区别：

《任何东西都是一，我們是这样談及每个东西的：《这个东西是一个，同时我們又指出它里面有多样性，有許多的部分和特性》，——但在这里又說：《它是一，和它是多，这二者各自处在

① 为了更好的跃进（認識?）而后退。——編者注

② 这里俄文版用的是：Knotenpunkt. ——譯者注

完全不同的关系中》，——我們不把这两种思想合在一起，因此，表象和言語就往返于这两种思想之間。这种反复往来，如果是有意識地进行的，那就是空洞的辯証法，这种辯証法不能把对立面結合起来，不能达到統一。》(第232頁)[177]

注意

"空洞的辯証法"

柏拉图在"詭辯学派"篇中說：

《困难的而又是合乎眞理的事就在于指出：是别一个的，也就是这一个，是这一个的，也就是别一个，而且完全是处在同一关系中的。》(第233頁)[177]

注意

《但我們必須懂得：概念眞正講来并不是仅仅直接的东西，虽說它是单純的东西，——但它之所以单純，是由于精神的单純性，概念实質上是向自身回复的思想（直接的只是这个紅色的东西等等）；从另一方面来說，概念不是什么仅仅在自身中反思的东西，不是仅仅意識中的东西；概念也是独自存在的，就是說，是对象的本質》……(第245頁)

注意

客观主义

概念不是一种直接的东西（虽然概念是一种"单純的"东西，但这是"精神的"单純性，观念的单純性）——直接的只是那对"紅色"的感覺("这是紅的")等等。概念不是"仅仅意識中的东西"，而是对象的本質(gegenständliches Wesen)，是一种"自在的"(An sich)东西。

……《关于概念的性質这一思想，柏拉图沒有說得很确定》……(第245頁)

黑格尔(和柏拉图)的唯心主义和神秘主义

黑格尔細致地渲染柏拉图的"自然哲学"，渲染荒謬透頂的理念的神秘主义，例如：《感性事物的本質是三角形》(第265頁)[197] 以及諸如此类的神秘主义的胡說。这是非常典型的！神秘主义者-唯心主义者-唯灵論者黑格尔（也象我們这时代的一切御用的、僧侶主义-唯心主义的哲学一样）吹捧和咀嚼哲学史中的神秘主义-唯心主义，抹杀和鄙視唯物主义。参看黑格尔論德謨克利特——什么也沒有講①！！而关于柏拉图則講了一大堆神秘主义的陈詞濫調。

黑格尔在說到柏拉图的共和国以及那种認为这只是幻想的通常見解时又重复說他爱說的話：

現实的都是合理的

……《凡是現实的，都是合理的。但必須認識和区别什么是真正現实的；在庸人的生活中，一切都是現实的，但在現象世界和現实之間存在着区别》……(第274頁)[204]

亚里士多德的哲学

通常認为亚里士多德的哲学是和柏拉图的唯心主义不同的"实在論"、"經驗論"(第299頁)

① 这里俄文版用的是：nil!! ——譯者注

[255]，同上第311頁[237]，这个見解是不正确的。((这里黑格尔显然又把許多东西牵强附会地說成是唯心主义。))

在叙述亚里士多德同柏拉图的学生們关于理念的爭論时，黑格尔抹杀它的唯物主义的特征。(参看第*322—323*頁[244—245]及其他各頁。)

注意
注意

他失言了：《把亚历山大》(馬其頓的亚历山大，亚里士多德的学生)……《奉为神，这是不足为奇的……神和人根本不是如此格格不入的》……(第305頁)[231]

((只要倒轉过来))正是这样!

黑格尔認为亚里士多德的唯心主义就在他的神的观念中(第326頁)[247]((当然，这是唯心主义，但比起柏拉图的唯心主义来，它客观一些，离得远一些，一般化一些，因而在自然哲学中就比較經常地＝唯物主义。))

黑格尔把亚里士多德对柏拉图的"理念"的批判完全弄糟了

当一个唯心主义者批判另一个唯心主义者的唯心主义基础时，常常是有利于唯物主义的。見亚里士多德对柏拉图等人的批判，黑格尔对康德等人的批判。

注意

亚里士多德对柏拉图的"理念"的批判，是对唯心主义，即一般唯心主义的批判：因为概念、抽象从什么地方来，"規律"和"必然性"等等也就从哪里来。唯心主义者黑格尔对亚里士多德(在其对柏拉图的理念的批判中)破坏唯心主义基础这一点胆怯地避而不談。

《留基伯和柏拉图說运动是永恒的，但他們沒有說出为什么。》(Aristoteles. *Metaphysik*①第12篇第6章和第7章)——第328頁[248]

> 亚里士多德**如此**无力地抬出神来反对唯物主义者留基伯和唯心主义者柏拉图。亚里士多德在这里有折衷主义。黑格尔却为了**神秘主义**而把这个弱点掩盖起来！

> 不仅从物質到意識的轉化是辯証的，而且从感覚到思想的轉化等等也是辯証的。

注意

> 辯証法的拥护者黑格尔不能理解**从**物質到运动、**从**物質到意識的辯証的轉化——尤其不能理解后一种轉化。馬克思糾正了这个神秘主义者的錯誤(或弱点？)。

> 辯証的轉化和非辯証的轉化的区别在哪里呢？在于飞跃，在于矛盾性，在于漸进过程的中断，在于存在和非存在的統一(同一)。

下面这一段話特別清楚地說明黑格尔如何把亚里士多德的唯心主义的弱点掩盖起来：

《亚里士多德思考对象，而当对象以思想的

---

① 亚里士多德"形而上学"。——編者注

姿态出現时，它們就是眞实的；这就是它們的 οὐσία①。

但这并不是說，自然界的对象本身因此就是在思考着的东西。对象是被我主观地思考着的；因此，我的思想也就是事物的概念，而事物的概念就是事物的实質。在自然界中，概念并不是作为处于这种自由中的思想而存在的，它是有血有肉的；而血肉是有灵魂的，这灵魂就是它的概念。亚里士多德懂得什么是自在和自为之物；这就是它們的 οὐσία①。概念不是自为地存在的，它是被外在性所限制的。通常关于眞理的定义是：《眞理是表象与对象的一致。》但表象本身只是某一表象，我与我的表象（与表象的內容）完全不是一致的：我有屋子、木材的表象，但我自己并不就是它們，——我和屋子的表象乃是两回事。只是在思維中才有客观和主观的眞正一致。这是我（着重号是黑格尔加的）。亚里士多德因此持有最高的观点；我們不能再指望認識更深刻的东西了。》（第 332—333 頁）[252—253]

天眞!!

"在自然界中"，概念并不存在"于这种自由中"（人的思想和幻想的自由中!!）。"在自然界中"，它們，概念，是"有血有肉"的。——这点极妙！而且这也就是唯物主

① 本質。——編者注

义。人的概念就是自然界的灵魂，——这只不过是神秘主义地轉述下面的話：自然界独特地（注意：独特地和辯証地！！）反映在人的概念中。

第318—337頁[241—255]尽是关于亚里士多德的形而上学！！而实質上反对柏拉图唯心主义的一切地方都被掩盖起来了！！特别是关于人和人类以外的存在的問題！！！＝关于唯物主义的問題被掩盖起来了！

参看費尔巴哈：感覚的福音要在联系中去閱讀＝思維[102]

亚里士多德是一个經驗論者，然而是一个有思想的經驗論者（第340頁）。《通过綜合而把握住了的經驗的东西，就是思辨的概念》……（第341頁）（着重号是黑格尔加的）

注意

概念与經驗的、感覚的“綜合”、总括、总結之間的一致，在各派哲学家看来都是毫无疑問的。这种一致是从哪里来的呢？是从神（自我、观念、思想等等）那里来的，还是从（由）自然界那里来的？恩格斯在問題的提法上是正确的[103]。

康德

……《构成康德哲学的本質的主观形式》……（第341頁）

关于亚里士多德的目的論：

……《自然界在自身中具有手段，而这些手段也就是目的。在自然界中，这个目的就是自然界的 λόγος①，眞正理性的东西。》(第 349 頁)[263]

"目的"和原因、規律、联系、理性

……《理智不仅是有意識的思維。在这里有着自然界、生命力的完整的、眞实的、深刻的概念》……(第 348 頁)

理性（理智）、思想、意識，如果撇开自然界，不适应于自然界，就是虛妄。＝唯物主义！

黑格尔因亚里士多德的"眞正思辨的概念"②(第 373 頁[283] 关于"灵魂"和其他許多东西)而对他大肆吹捧，并渲染明显的唯心主义的(＝神秘主义的)胡說八道，讀到这里实在是令人厌恶。

亚里士多德在唯心主义和唯物主义之間动搖的**一切**地方，都被掩飾起来了!!!

关于亚里士多德对"灵魂"的观点，黑格尔写道：

《实际上，任何普遍的东西只有在它作为特

① 邏各斯。——編者注

② 这里俄文版用的是："wahrhaft spekulative Begriffe"。——譯者注

无意中說出了“实在論”

殊的东西、单一的东西、为他存在的东西时，才是实在的。》(第 375 頁) [284]——換句話說，灵魂也是这样。

Aristoteles. “De anima”①第 2 篇第 5 章：

感觉和認識

《区别》(感觉和認識② 之間的)《就在于：那引起感觉的东西是外在的。其原因是：感觉的活动是針对单一的东西的，相反地，認識則是針对普遍的东西的；而这普遍的东西在某种意义上是作为实体而存在于灵魂自身中。因此，每个人只要願意，他自己就能思想……而感觉則是不由他作主的，——要感觉，就必須有被感觉的东西。》(第 377 頁) [286]

亚里士多德紧密地接近唯物主义

这里的关鍵是“外在”③——在人之外，不以人为轉移。这就是唯物主义。而黑格尔却用废話来搗毁④ 唯物主义的这个基础、根基、实質：

《这是对感觉的完全正确的观点》，黑格尔这样写，并且加以解释：“被动性”在感觉中无疑地是存在的，《不論是主观地或是客观地，都是一样，——在这两种情况下都有着被动性这个因素…… 亚里士多德并不因被动性这个因素而落后于唯心主义；感觉从它的一方面来說总

注意!!

① 亚里士多德“論灵魂”。——編者注

② 这里俄文版用的是：Empfinden и Erkennen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：“außen ist”. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：wegschwatzen. ——譯者注

是被动的。糟糕的是这样的唯心主义，它認为精神的被动性和自动性是以某种規定性是內在的或是外在的这一点为轉移，——仿佛感覚中也有自由似的；感覚是局限性的領域》!! ……(第377—378頁)[286]

唯心主义者被抓住了!

((这位唯心主义者堵塞了通往唯物主义的空隙。不，外在或內在不是无所謂的①。关鍵就在这里！"外在"就是唯物主义。"內在"＝唯心主义。黑格尔不提亚里士多德的那个字眼("外在")，而用"被动性"这个字眼来把那同一个外在描写得不同。被动性也就是外在!!黑格尔用思想的唯心主义来代替感覚的唯心主义，但仍然是用唯心主义。))

注意

……《主观唯心主义說：沒有任何外在的事物，它們只是我們的自我的規定。就感覚来說，可以同意这一点。我在感覚上是被动的，感覚是主观的；在我之中的是存在、状况、規定性，而不是自由。感覚在我之外或在我之中，那都是一样，总之它存在着》……(第378頁)[287]

注意
躲避唯物主义的遁詞

接着就是那个把灵魂比做蜡块的有名的比喻，它使黑格尔象在早祷之前的魔鬼那样地乱轉，并大叫大嚷，說这个比喻"常常引起誤解"

① 这里俄文版用的是：gleichgültig. ——譯者注

（第378—379頁）[287]。

亚里士多德說（*De anima* 第2篇第12章）：

《感覚就是感受被感覚的形式，而不感受物質》…… 《正如蜡块一样，它接受的只是金戒的图紋，而不是金本身，——純粹是黄金的一个形式。》

注意
灵魂＝蜡块

黑格尔写道：……《通过感覚达到我們这里的只是形式，而不是物質。但当我們实际行动时，譬如飲食时，情况就不一样了。在实践中，我們总是作为单个的个体，而且是作为某种現有存在的单个的个体行动着的，我們本身就是这样一种物質的現有的存在，而且我們也通过物質的方式来对待物質。只有当我們是物質的时候我們才能这样；这就是說，我們的物質的存在轉为行动。》（第379頁）[287]

在实践中就“不同”

躲避唯物主义的胆怯的遁詞

（（紧密地接近唯物主义——但又躲躲閃閃。））

关于“蜡块”，黑格尔大发雷霆，幷譴責道：“每个人都懂得这一点”（第380頁）[288]，《人們异常笨拙地抓住比喻中的粗糙的方面》（第379頁）[288]等等。

《无論如何灵魂不应当是消极的蜡块，幷从外界接受規定》……（第380頁）[289]

哈哈！！

……《它》（灵魂①）《把外在躯体的形式变

① 这里俄文版用的是：die Seele. ——譯者注

为它自己的形式》……（第381頁）[289]

Aristoteles. "*De anima*" 第3篇第2章：

……《被感覚之物的活动和感覚的活动是相同的和一致的；但它們的存在却不是相同的》……（第381頁）[289]黑格尔注释道：

亚里士多德

……《发出声音的是一个物体，而听到声音的是一个主体；存在是两方面的》……（第382頁）[290]

黑格尔掩盖唯心主义的弱点

> 但关于人之外的存在的問題却被撇在一边!!! 躲避唯物主义的一种詭辯的遁詞!

談到思維、理性（νοῦς）时，亚里士多德說（"De anima"第3篇第4章）：

……《沒有肉体就沒有感覚，而 νοῦς① 却可以同肉体分离》……（第385頁）[292]《νοῦς① 就象一本書，書頁上实际什么都沒有写》（第386頁）[293]——而黑格尔又大发雷霆說：《另一个臭名昭著的例子》（第386頁）[293]，人們把那种同亚里士多德的思想恰恰相反的东西硬加在他身上，等等（（而关于不以理智和人为轉移的存在的問題則被抹杀了!!））——这一切都是为了要証明：《亚里士多德因此不是实在論者。》（第389頁）[295]

tabula rasa②

哈哈!

哈哈!
他害怕!!

① 理性。——譯者注

② 白板。——編者注

亚里士多德：

亚里士多德和唯物主义

《因此，誰不感覚，誰就什么也不認識，什么也不理解；如果他認識（θεωρῇ①）什么东西，那他就必須也把它当做表象来認識，因为表象和感覚是相同的，只不过沒有物質而已》……（第389頁）[295]

……《理智离开了任何物質时，是否能認識現实的对象，这个問題还值得专門研究》……（第389頁）[295]黑格尔从亚里士多德那里抓出这样一些东西，說什么《νοῦς②和νοητόν③是同一的》（第390頁）[296]等等。一个唯心主义者唯心的牵强附会之說的典型例子！！把亚里士多德伪造成一个18—19世紀的唯心主义者！！

伪造亚里士多德

斯多葛派[104]的哲学

关于斯多葛派的“眞理的标准”——“被理解的表象”（第444—446頁）[338—340]——黑格尔說，意識只拿表象来同表象对照（而不是和对象对照——（第446頁）[339]：“眞理是对象和認識的一致”＝“眞理的有名的規定”），因此，問題全部都是在于《客观的邏各斯、世界的合理

① 直观。——編者注

② 理性。——編者注

③ 理性所把握的东西。——編者注

性》(第446頁)[339]。

《除了普遍性的以及和自身同一的形式外，思維不提供任何别的东西；因此，一切都能和我的思維一致。》(第449頁)[342]

黑格尔反对斯多葛派和他們的标准

《根据是一种随心所欲的东西；可以給任何东西找到好的根据》……(第469頁)[357]《哪些根据应当算是好的，这个問題取决于目的，取决于利益》……(同上)[357—358]

一切都有"根据"

伊壁鳩魯的哲学

講到伊壁鳩魯(公元前342—271)时，黑格尔立刻(在叙述他的观点之前)就采取反对唯物主义的战斗的立場，宣称：

《但是，自然(!!)很明显(!!)，如果認为被感覚的存在是眞的，那末概念的必要性就会一概被取消，一切都因为沒有任何思辨的兴趣而趋于瓦解，对事物的寻常看法則相反地会肯定下来；事实上，这样就一点也不会超越普通常識的观点，或者說得确切些，一切都降低到普通常識的水平!!》(第473—474頁)[362]

对唯物主义的誹謗 为什么??

对唯物主义的誹謗!!"概念的必要性"一点也不会被認識的和概念的来源的学說所"取消"!!不与"常識"一致，那是唯心主义者的腐朽的怪想。

注意

关于認識和眞理标准的学説，伊壁鳩魯称之为 *Kanonik*①。黑格尔对它作了簡短的叙述后，写道：

《它是这样簡单，再沒有比它更簡单的了，——它是抽象的，而且是很平凡的，——它或多或少是停留在那开始从事思考的普通意識的水平上的。这是一些平凡的心理的表象；它們完全是对的。我們从感觉造成作为普遍的东西的表象，——因此，这种普遍的东西就成为稳定的东西。表象本身 (bei der δόξα, Meinung②) 通过感觉来检驗自己是否稳定，是否在重复。这大体上是正确的，但完全是肤浅的；这只是最初的开端，是关于最初知觉的表象的結构》……(第 483 頁)[369]

“这最初的开端”被唯心主义忘記并歪曲了。而只有辯証唯物主义才把“开端”同延續和終点联結起来。

注意：第 ***481*** 頁[367]——关于伊壁鳩魯所認为的詞的意义：

《每个东西靠那最初給予它的名称而获得它的明确性、明显性、清晰性》(伊壁鳩魯，**Dio-**

① 准則学。在列宁的手稿中，“Kanonik”这个詞和下一段的第一个字“它”之間有一个箭头相連。——編者注

② “bei der δόξα”(在意見中)这几个字是黑格尔加的，“Meinung”是“δόξα”一詞的德譯文，是列宁翻譯的。——譯者注

genes Laertius①第10篇第33节)。而黑格尔說:《名称是一种普遍的东西,是屬于思維的,它把复杂的东西变成簡单的东西。》(第481頁)[367]

《关于我們之外的东西如何一般地通过客观方式进入到我們里面来,即关于我們本身同表象由之产生的对象之間的关系,伊壁鳩魯陈述了以下的形而上学的見解:

伊壁鳩魯:我們之外的对象

《从物的表面放出一股連續不断的流,而这股流是感覚所不能覚察到的,这是因为有逆向的补充,因为物体本身依然保持充盈,这种补充使固体中原子的排列和位置長久地保持着。这种分离出来的物的表面以极大的速度在空气中运动,因为分离出来的东西不需要有深度。》《感覚是同这样的观念不矛盾的,如果我們注意到》(zusehe)《形象如何产生它們的作用;它們給我們带来外部世界同我們的某种适应,某种共鳴。因此,从它們传过来一种东西,以致在我們里面表現为某种外在的东西。》《而由于这样的流进到我們里面来,我們就知道这种或那种感覚的規定性;这种有規定性的东西存在于对象中,并通过这样的方式流进到我們里面来。》(第484—485頁[370],*Diogenes Laertius*①第10篇第48—49节)

注意

伊壁鳩魯的認識論……

伊壁鳩魯(公元前三百年,即黑格尔以前两

① 第欧根尼·拉尔修。——譯者注

千多年)的天才的猜測，例如关于光和光速的猜測。

> 黑格尔完全掩藏了(注意)主要的东西，(注意)即事物是在人的意識之外而且不依賴于人的意識而存在的。

——黑格尔把所有这一切都掩藏起来，他仅仅說：

唯心主义者歪曲和誹謗唯物主义的一个典型例子

……《这样地理解感覚是极其庸俗的。伊壁鳩魯择取了最容易的而且現在說来也是平常的眞理标准，因为眞理是看不見的；这个标准就是：我們所看見的、听到的不应当同这种眞理相矛盾。因为事实上思想的这些产物，如原子、外表的分出等等，是不能够看見的；[人們当然能看見和听到某些別的东西]①；但是人們所看見的东西和人們所設想和想象的东西，是可以彼此相安无事地并存着的。如果把它們孤立起来，它們就不会相互矛盾，因为只有存在着关系的地方，才会出現矛盾》……(第485—486頁)[370—371]

> 黑格尔就这样撇开了伊壁鳩魯而談起别的东西、即伊壁鳩魯在这里所沒有接触到的、而且与唯物主义相容的东西!!

① 方括弧里的話在列宁的摘要中已被删去。——編者注

（第486頁）[371]：

在伊壁鳩魯看来，錯誤是由于运动（从对象到我們、到感覚或到表象的运动？）的中断而发生的。

《不可能再有——黑格尔写道——更貧乏的（認識論）了。》（第486頁）[371]

> 一切都会是貧乏的①，如果加以歪曲和剽窃的話。

在伊壁鳩魯看来，灵魂是原子的"某种"集合。《这一点洛克也說过（!!!）…… 这都是些空話》……（第488頁）[372—373]（（不，这是天才的猜測，是为科学而不是为僧侶主义指示途径的路标。））

这也是②令人惊奇的!!!! 伊壁鳩魯（公元前341—270），洛克（*1632—1704*）差别③＝两千年

注意。注意。（第489頁）[373]，同上（第490頁）[374]：

伊壁鳩魯硬說原子有"**曲綫的**"运动④，这是伊壁鳩魯的"武断和无聊"（第488頁）[373]——（（而唯心主义者的"神"呢???））。

而电子呢？

《或者伊壁鳩魯根本否認一切概念和作为本質的普遍的东西》……（第490頁）[374]虽然他

胡說！撒謊！誹謗！

① 这里俄文版用的是：*dürftig*.——譯者注

② 这里俄文版用的是：*auch*.——譯者注

③ 这里俄文版用的是：Differenz.——譯者注

④ 这里俄文版用的是："krummlinigte" Bewegung.——譯者注

注意 ||| 的原子《本身正具有思想的这种本性》……《經驗論者的全部不彻底性》……(第491頁)[375]

这样就撇开了唯物主义和唯物主义辯証法的实質。

悗惜上帝!! 唯心主义的混蛋!!

《在伊壁鳩魯那里沒有……世界的終极目的、創造者的智慧。除了由于原子組合的偶然的(??)外在的(??)冲撞而发生的事情以外，什么也沒有》……(第491頁)[374]

!!

而且黑格尔索性謾罵伊壁鳩魯:《他关于自然界各个方面的思想本身就是卑微的》……(第492頁)[375]

自然科学的"方式"是如此! 它的成就也是如此!!

接着就是同今天的"自然科学"①的論战，据說这种自然科学，也象伊壁鳩魯那样，"按类比"来論断，来"說明"(第492頁)[375-376]——例如光《是以太的振动》……《这完全是伊壁鳩魯的类比的方式》……(第493頁)[376]

((現代自然科学和伊壁鳩魯的对照——反对(注意)黑格尔。))

伊壁鳩魯和現代自然科学

在伊壁鳩魯那里，《对象、原則不外是我們普通的自然科学的原則……(第495頁)这仍然是那种成为我們自然科学的基础的方式》……(第496頁)[378]

---

① 这里俄文版用的是:"Naturwissenschaft" heute. ——譯者注

正确的只有一点，即指出了对一般辯証法和概念辯証法的无知。但对唯物主义的批判却很糟糕。

《总之，关于这个方式（伊壁鳩魯哲学的），我們应当这样說：它也有着有价値的一面。亚里士多德和更早的古代思想家在自然哲学中总是先驗地从普遍的思想出发，并从其中发展出概念来。这是一个方面；另外一个方面，就是必須把經驗提升到普遍性，找出規律来；这就是說，从抽象观念中引伸出来的那种东西应当同那种由經驗和观察轉化来的普遍表象相符合。在亚里士多德那里，先驗的方面是卓越的，但却是不够的，因为在他那里缺乏同經驗、观察相結合、相联系这一方面。把个别提升为普遍，这就是发現規律、自然力等等。因此，可以这样說：伊壁鳩魯开創了經驗自然科学和經驗心理学。斯多葛派的目的、理智概念是和經驗、感性的現存性对立的。在斯多葛派那里，只有抽象的、有限的理智，其內部沒有眞理，因而也沒有自然界的現存性和現实性；相反地，在这里却有自然界：对自然界的感覚要比那些假設更眞实些。》（第496—497頁）[378—379]

!注意!　注意!!　注意　注意　注意　注意（左）注意

（这几乎十分接近辯証唯物主义。）　注意

伊壁鳩魯的作用在于同希腊人和罗馬人的

黑格尔論唯物主义的长处

迷信① 作斗爭(第*498*頁)[379]——然而同現代僧侣的迷信作斗爭嗎??

这全是胡說，如是否有一只野兎在路上奔过(第498頁)[379]等等(而神呢?)。

注意

《而从它》(伊壁鳩魯的哲学)《里面主要是产生了那些完全否認有超感覚之物存在的观念。》(第498頁)[379—380]

为什么(古典哲学家)重視唯心主义??

‖ 但这只对于"有限的东西"② 来說是好的…… **《迷信破灭了，但是有內在根据的联系和观念的世界也同迷信一起破灭了。》**(第499頁)[380]

这点要**注意**。

在黑格尔看来，"灵魂"也是偏見

第*499*頁[380]：伊壁鳩魯論灵魂：更精微的(**注意**)原子，它們的更**迅速的**(**注意**)运动，它們与肉体的联系(**注意**)等等(*Diogenes Laertius* 第10篇第66节，第63—64节)——很天眞而且很好!——但黑格尔却在生气，**他責駡道**：《胡謅》，《空話》，《沒有思想》(第500頁)[381]。

按照伊壁鳩魯的看法，神总是"普遍者"③(第506頁)[385]——"他們有一部分存在于数中"，象数一样，也就是說，他們是从感性的东西中抽象出来的……

① 这里俄文版用的是：*Aberglauben*. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："endlichen". ——譯者注

③ 这里俄文版用的是："das Allgemeine". ——譯者注

《部分的說来，他們》(神)《是完美的人的形象，它的产生是由于各形象的相似，由于类似的形象不断地溶合为同一个形象。》(第 507 頁)[385]

注意
神＝完美的人的形象，参看費尔巴哈[105]

怀疑論者[106]的哲学

黑格尔在談到怀疑論时，指出它的表面的"不可战胜性"(Unbezwinglichkeit)(第 538 頁)[407]：

注意

《实际上，如果一个人决心做怀疑論者，那就不能說服他，或使他接受实証哲学，——这正如不能使一个全身瘫痪的人站起来一样。》(第 539 頁)[407]

說得好!!①

《实証哲学关于它》(有思想的怀疑論②)《能够有这样的認識：实証哲学內部包含着怀疑論的否定因素，怀疑論同实証哲学并不是对立的，不是在它之外的，而是作为一个因素包含在它里面的，但实証哲学所包含的否定是具有眞理性的，而怀疑論則沒有这样的否定。》(第 539 頁)[408]

(哲学和怀疑論的关系：)

《哲学是辯証的，这个辯証法就是变化：观念作为抽象的观念，是惰性的、存在着的，只有当

① 这里俄文版用的是：Bien dit!! ——譯者注

② 这里俄文版用的是：den denkenden Skeptizismus. ——譯者注

它感到自己是活生生的时候，它才是真理的；这就是由于它的內在的辯証性：它揚弃自己的靜止、自己的惰性。因此，哲学观念的辯証法是內在的，而并不是出于偶然的；相反地，怀疑論运用辯証法却是出于偶然的，——它一碰到什么材料、內容，就指出：它們內部都是否定的》……(第540頁)[408—409]

注意
怀疑論的辯証法是"偶然的"

旧的（古代的）怀疑論必須和新的怀疑論（仅指哥丁根的舒尔茲）区別开来（第540頁）[409]。

Ataraxie① (恬静?)是怀疑論者的理想：

《皮浪有一次乘船遇暴风雨，同伴們很惊慌，他就指着一只若无其事地安然咀嚼食料的猪，对同伴們說：哲人应当这样地无动于中。》(Diogenes Laertius，第9篇第68节)——第551—552頁[419]

关于怀疑論者的一件不坏的軼事

注意
怀疑論不是疑惑

《怀疑論并不是疑惑。疑惑正是平靜的反面，平靜则是疑惑的結果。》(第552頁)

……《相反地，怀疑論对此对彼都是冷漠的》……(第553頁)

舒尔茲-埃奈西德穆硬說怀疑論認为一切感性的东西都是真理（第557頁）[409]，但怀疑

① 无动于中。——譯者注

論者却沒有这样說过，他們認为：应該适应它①，即适应感性的东西，但它不是眞理。新的怀疑論**不**怀疑事物的实在性。旧时的怀疑論怀疑事物的实在性。

注意

怀疑論者的論式（表达方式、論据等等）：

一切都在塞**克斯都-恩披里柯**那里（公元2世紀）

a. 动物构造的不同（第558頁）[423]。

不同的感覺：在黃疸病患者（dem Gelb-süchtigen）看来，白的好象是黃的，等等。

b. 人的不同。"特异反应性"（第559頁）[424]。

应該相信誰呢？大多数人嗎？这是愚蠢的：不能問遍所有的人（第560頁）[425]。

各种哲学的不同：这是荒謬的借口，黑格尔憤怒地說：……《这些人看見哲学中的一切，但恰巧沒有看到哲学本身》……《不管各种哲学体系彼此如何不同，但它們之間的差别总沒有象白色和甜味，綠色和粗糙之間的差别那样大；它們之間有一点是相同的，即它們都是哲学体系，而这点恰恰被忽略了。》（第561頁）[426]

注意

注意

① 这里俄文版用的是：sich danach richten. ——譯者注

注意 ‖ ……《一切論式都反对这个"是"；但眞理也不是这个枯燥的"是"，——它实質上是过程》……（第562頁）[426]

c. 感觉器官构造的不同；不同的感觉器官以不同的方式来感知（在一块着色的板上，在眼睛看起来是有着隆起的① 什么东西，但对触觉来說却不是这样）。

d. 主体內的情况不同（激动、安静等等）。

e. 距离等等的不同。

地球繞太阳等等或相反②

f. 混合（在强烈太阳光下的气味和沒有强烈太阳光时的气味等等）。

g. 物的組成（玻璃碎了就不透明等等）。

h. "物的相对性"（"相对性"）。

i. 現象的頻繁性、稀有性等等；习慣。

k. 风俗、法律等等，它們的不同……

（10）这就是全部**旧的**論式，黑格尔說：这全是"經驗的东西"——《拒絕向概念轉化》……（第566頁）这是"庸俗的"，但……

《但是，它們在反对普通常識的独断主义时，的确是非常中肯的》……（第567頁）[431]

---

① 这里俄文版用的是：erhaben. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：vice versa. ——譯者注

五种新的論式（已經高級得多，已包含着辯証法，接触到概念）——也是根据塞克斯都所講述的。

- a. 哲学家們……意見的分歧……
- b. 陷入无限性中（一者依賴于他者，以此类推，以至无穷）。
- c.（前提的）相对性。
- d. 假設。独断主义者提出未經証明的假設。
- e. 相互性。（循环的）論証……

《这些怀疑論的論式眞的触犯那叫做独断主义的哲学（这种哲学按其性質不得不在这些形式中兜圈子）。这不是由于独断主义哲学包含着积极內容，而是由于它把某种規定的东西断定为絕对的东西。》（第575頁）[438]

注意

> 黑格尔反对絕对！辯証唯物主义的萌芽就在这里！

注意

《对于那根本不知道任何自在的东西，不知道任何（不是 nichts）（原文如此！！）① 絕对的东西的批判主义說来，关于自在的存在本身的任何知識都是独断主义；其实批判主义自身就是最糟糕的独断主义，因为它断言：《自我》、自我意識的統一是与存在相对立的，是自在和自为

"批判主义"是"最糟糕的独断主义"

① 列宁所以在括弧中加注解，是因为德文原書中在"絕对的东西"之前印了否定詞 nicht（不），而不是 nichts（沒有任何什么）。——編者注

地存在着的，而在它之外同样存在某种《自在的》东西，二者是絕对不能碰在一起的。》(第576頁)[438]

說得好!!!

《这些論式击中独断主义哲学，这种哲学有这样一个手法：把这个或那个原則作为某种特定的命題提出来，从而把它說成規定性。这种原則总是有条件的；因而它具有辯証法、即在自身中对自身的破坏。》(第577頁)《这些論式是反对理智哲学的卓絕的武器。》(同上)[438]

辯証法＝"对自身的破坏"

例如塞克斯都就揭示了点(der Punkt)的概念的辯証法。点是不可測量的？所以它在空間之外!!它是空間里面的空間界限，是空間的否定，同时又是《与空間有关的》——《因而是內部辯証的东西》(第579頁)[440]。

注意

……《这些論式……在反对思辨的观念上是无力的，因为思辨的观念本身就包含着辯証的因素和对有限东西的揚弃。》(第580頁)

注意

第14卷完(第586頁[447])。

全集第十五卷　哲学史第三卷

（希腊哲学末期、中世紀哲学和到謝林为止的近代哲学，第1—692頁）

（1836年，柏林）

新柏拉图派[107]

……"向神轉回"……（第5頁）①[13]②，"自我意識是絕对的本質"……（第7頁）[14]"宇宙精神"……（第7頁）[14]，"基督教"……（第8頁）[15]以及**一大堆关于神的胡言乱語**……（第8—18頁）[15—22]

> 但是这个公开地"認眞地"导向神的哲学唯心主义，比虛伪而卑怯的現代不可知論要正直些。

A. 斐洛——（公元前后）一个博学的犹太人、神秘主义者，《在摩西身上发現柏拉图》（第19頁）[22]等等。"認識神"（第21頁）[23]是主要的等等。神是 λόγος③、"一切理念的

① 指"黑格尔全集"1836年柏林德文版第15卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1935年莫斯科-列宁格勒俄文版第11卷的頁碼。——編者注

③ 邏各斯。——編者注

理念(柏拉图的)和神

总和"、"純存在"(第22頁)[24]("柏拉图的看法")……(第22頁)[25]理念是"天使"(神的使者)……(第24頁)[25]至于感性世界,"也象在柏拉图那里一样"=οὐκ ὄν①=非存在(第25頁)[26]。

B. 喀巴拉108,諾斯替教派109———同上……

C. 亚历山大里亚派的哲学——(=折衷主义110——(第33頁)[33])(=柏拉图派、毕达哥拉斯派、亚里士多德派)(第35頁)[35]。

折衷主义者——或者是沒有教养的人,或者是狡猾的人(聪明人②——(第33頁)[33])——从各处取得好东西,但是……

关于折衷主义者……

——他們集合了一切好的东西,《但沒有掌握思維的連貫性,因而也就沒有掌握思維本身》(第33頁)[33]。

他們发展了柏拉图的学說……

柏拉图的理念和神

《包含在思維中的柏拉图的普遍者,因此得到了这样的意义:普遍者本身就是絕对的本質自身。》(第33頁)[34]

① 不存在的东西。——編者注

② 这里俄文版用的是:die klugen Leute. ——譯者注

黑格尔論柏拉图的对話录[1]

頁碼

(第 230 頁)[2][175][3]"詭辯学派"篇

(第 238 頁)[181]"斐里布"篇

(第 240 頁)[171]"巴門尼德"篇

("蒂迈欧"篇)(第 248 頁)[184]

---

① 列宁的这一段摘录是用德文写在"黑格尔'哲学史講演录'一書摘要"这本笔記的封皮的背面。——編者注

② 指"黑格尔全集"1833 年柏林德文版第 14 卷的頁碼。——編者注

③ 指"黑格尔全集"1932 年莫斯科俄文版第 10 卷的頁碼。——編者注

黑格尔"历史哲学講演录"一書摘要[111]

写于1915年

1930年第一次載于
"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

黑格尔全集第九卷(1837年，柏林)
黑格尔：历史哲学講演录

(由爱德华·甘斯出版)

材料：1822—1831年的講演記录。第73頁以前是黑格尔的手稿，等等。

第5頁①[4]② ……《言語……是发生在人們之間的活动》……(因而这些言語不是废話)。

第7頁[6]——法国人和英国人更有教养一些(《更有……民族的教养》)，我們德国人則常在应当如何写历史这方面卖弄聪明，但很少去写历史。 || 机智而聪明！

第9頁[7—8]——历史教导說："各个民族及其政府并沒有从历史中学到什么：对这点来說，每个时期都是太特殊了。" || 非常聪明！

《但是，經驗和历史告訴我們，各个民族和政府从来都沒有从历史中学到什么，也从来沒有按照从历史中所能吸取的那些教訓进行活动。每个时代都具有如此独特的环境，每个时代都是如此特殊的 || 注意 注意

① 指"黑格尔全集"1837年柏林德文版第9卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集"1935年莫斯科俄文版第8卷的頁碼。——編者注

注意 状态，以至必須而且也只有从那种状态出发，以它为根据，才能判断那个时代。》

第 12 頁[10]——“理性統治世界”……

眞糟！ 第 20 頁[17]：物質的实体——重力。
精神的实体——自由。

第 22 頁[19]。“世界历史是自由意識中的进步，我們应当从这个进步的必然性去認識它”……

第 24 頁[20]——(接近历史唯物主义)。是什么指使着人們呢？主要就是“自私心”①，——爱等等的动机比較少，而且它們的范围也比較狹窄。从这些交織着的情欲等等、要求等等之中究竟得出什么呢？

第 28 頁[23—24]“沒有情欲，世界上任何伟大的事业都不会成功”……情欲是《精力的主观的方面，因而也是它的形式的方面》……

第 28 頁末[24]——历史不是从有意識的目的开始的…… 重要的是

第 29 頁[25]……那种人們未曾意識到的、但由于人們活动的結果而出現的东西……

第 29 頁[25]……在这个意义上說，“理性統治世界”。 注意

① 这里俄文版用的是：“Selbstsucht”。——譯者注

第30頁[27]……在历史上通过人們的活动而实現的，《除了他們所追求的和达到的东西之外，除了他們直接認識和要求的东西之外，还有（得出）某种别的东西》。

第30頁[27]

第30頁[27]……《他們》（人們①）《在实現自己的利益，但某种更为遙远的东西也因此而实現，它虽然包含在这种利益的內部，但是并不包含在人們的意識和意图中。》

注意
（参看
恩格斯[112]）

第32頁[29]……《历史上的伟大人物是这样一些人，在他們的个人的、特殊的目的中包含着作为宇宙精神的意志的实体性的东西》……

"伟大人物"

第36頁[36]——牧民、农民等等的宗教信仰和德行是非常令人敬佩的（实例！！**注意**），但是……《宇宙精神的权利高于一切个人的权利》……

黑格尔在这里常講到神、宗教、一般道德——最庸俗的唯心主义胡說。

第97頁[94]："逐漸废除奴隶制要比驟然废除来得好"……

第50頁[44]。国家的宪法以及它的宗教……哲学、思想、教育、"外部力量"（气候、邻邦……）形成"一个实体，一个精神"……

① 这里俄文版用的是：die Menschen. ——譯者注

第51頁[51]在自然界中运动只是循环的(!!)——在历史中会产生新的东西……

? 第62頁[60]。在各民族的不发达的、原始的状况下,語言比較丰富,——語言随着文明的进展和語法的形成而逐漸貧乏了。

第67頁[64]:“世界历史活动的基础高于道德的基础”……

第73頁[69]:一幅絕妙的历史图画:个人的情欲、活动等等的总和(《到处都是和我們有关系的东西,因而到处激起我們的贊成或反对的热忱》),有时是大量的共同利益,有时是无数“微小力量”(《微小力量的无限的紧张活动,它們从似乎微不足道的东西中产生巨大的东西》)。

非常好

非常重要!①参看后面比較完整的地方②

結果是什么呢?結果是“疲倦”。

第74頁[75]——緒論完。

第75頁[76]《世界历史的地理基础》(典型的标题):(第75—101頁)[76—97]。

注意 参看普列汉諾夫[113]

第75頁[76]——“在伊奥尼亚的和煦的天空下”才比較容易产生荷馬,但不仅是这一个原因。——“在土耳其的統治下就不能”等等。

!!! 第82頁[82]——向美洲移民消除了“不滿情緒”《并且使現代市民制度的繼續存在有了保

① 这里俄文版用的是:Sehr wichtig!——譯者注

② 見本書第352頁。——編者注

障》……(这种制度① 就是《富有和貧穷》,

第 *81* 頁[82])……

第 82 頁[82]。欧洲沒有这种出路:如果德国还有森林的話,那就不会有法国革命。

第 102 頁[99]:世界历史的三种形式:(1)专制制度;(2)民主制和貴族制;(3)君主制度。

划分:东方世界——希腊世界——罗馬世界——日耳曼世界。关于倫理等等的毫无意思的空談等等。

中国。第 1 章(第 113—139 頁)[111—131]。对于中国的特征、制度等等的描述。空洞,空洞,空洞!②

印度——在第 *176* 頁[162]之前——在……之前。

波斯(和埃及)在第 *231* 頁[207]之前。为什么波斯王国(帝国)复灭了,而中国和印度沒有复灭呢?繼續存在③并不就是頂好的东西④(第 229 頁)[206]——《万古长存的山岭并不胜于生命短促、瞬息即逝的玫瑰。》(第 229 頁)[206]波斯之所以复灭,是因为在这里开始了《精神的直观》第 230 頁[206],而

① 这里俄文版用的是:Zustand. ——譯者注

② 这里俄文版用的是:Nil, nil, nil! ——譯者注

③ 这里俄文版用的是:Dauer. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是:vortreffliches. ——譯者注

希腊人則高級一些，他們具有組織的、《意識到自身的自由》的《更高原則》（第231頁）[206—207]。

世界历史是个整体，而各个民族是它的“器官”

第232頁[211]：《希腊世界》……“純粹个性”的原則——它的发展、繁荣和衰落时期，《同世界历史的下一个器官的接触》（第233頁）[212]——罗馬和它的“实体”（同上）。

第234頁[213]：希腊的地理条件：多样化的自然界（和单調的东方不同）。

富有和貧穷

第242頁[220]——希腊的殖民地。財富的积累。与此“永远”相联的是困苦和貧穷……

黑格尔和費尔巴哈[114]

第246頁[224]。《人們所解释的自然物，其中內在的本質的东西，就是神的起源》（关于希腊人的神話）。

黑格尔在这里已經有历史唯物主义的萌芽

黑格尔和馬克思

第251頁[227]：《人为了自己的需要，通过实践和外部自然界发生关系；他借助自然界来滿足自己的需要，征服自然界，同时起着中間人的作用。問題在于：自然界对象是强有力的，它們进行种种的反抗。为了征服它們，人在它們中間加进另外一些自然界的对象，这样，人就使自然界反对自然界本身，并为了达到这个目的而发明工具。人类的这些发明是屬于精神的，所以应当把这种工具看得高于自然界的对象……　旨在征服自然界的人类发明的荣誉是屬于神的》

(在希腊人看来)。

第264頁[240]：希腊的民主制是和国家規模的狹小分不开的。言語、生动的言語把公民联結了起来，并激起了热忱①。

"因此"在法国革命中从来沒有过共和国宪法。

??

第322—323頁[295]。《他》(Cäsar②)《消除了內部矛盾》(消灭了已經成为"阴影"的共和国)，《又引起了新的矛盾。因为世界統治在这以前只达到了阿尔卑斯山巔，凱撒則开辟了新的活动場所：他开創了以后应該成为世界历史的中心的舞台。》

黑格尔和历史中的"矛盾"

往下是关于凱撒的被刺：

……《一般說来，如果国家政变再次发生》(拿破仑、波旁王朝)，《人們似乎就認为它是必然的了》……《起初似乎只是偶然的和可能的东西，由于重演就会成为某种現实的和确証了的东西。》(第323頁)[296]

可能性和偶然性的范疇对历史中現实性和确証的关系

"基督教"(第328—346頁)[301—316]。

庸俗不堪的僧侶的唯心主义乱吹基督教的伟大(其中有摘自福音的引文!!)。討厌之至，臭不可聞!

第420—421頁[391—392]：为什么宗教改革只局

① 这里俄文版用的是：*Erwärmung*. ——譯者注

② 凱撒. ——編者注

限在某些民族中呢？顺便提到——“斯拉夫民族是农业民族”(第421頁)[391]，这种情况引起了“主人和农奴的关系”、很差的“勤勉精神”① 等等。而罗馬民族是为什么呢？因为它們的性格（基本性格②，第421頁末[393]）。

注意
阶級关系

第 *429* 頁[399]：……《波兰的自由也无非是貴族对君主的自由…… 因此，人民和国王一样对貴族表示不滿…… 当談到自由时，必須随时注意：是否就是指个人利益而言。》(第430頁)[399]

第439頁[411—412]：关于法国革命…… 为什么法国人“立刻从理論轉入实践”③，而德国人不是这样呢？德国人的宗教改革“毕竟糾正了一切”④，消灭了“难以形容的不公平現象”等等⑤。

!!

第441頁[413—414]：人第一次(在法国革命中)达到了这个地步：《人是靠头脑，也就是說靠思想站着的，并按照思想創造現实界》……《这是……光輝灿烂的日出》……

黑格尔接着研究“法国革命的进程”(第441

① 这里俄文版用的是：“Betriebsamkeit”. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：Grundcharakter. ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：“sogleich vom Theoretischen zum Praktischen”. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：“schon Alles gebessert”. ——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是：“das unsägliche Unrecht” etc. ——譯者注

頁)[414]，他在一般自由中强调指出财产、工业的自由(同上)。

……法律的頒布?所有人的意志……《少数人应当是多数人的代表，但他們往往只成为多数人的压迫者》……(第442頁)[415]

参看馬克思和恩格斯115

《多数人对少数人的統治也同样是极大的不彻底性。》(同上)

?

第444頁[418]：……《这一事件》(法国革命)《按其內容来說，具有世界历史的意义》……

“自由主义”(第444頁)[418]、“自由主义制度”(第443頁)[417]遍及欧洲。

第446頁[422]：《世界历史无非是自由概念的发展》……

全卷共446[422]頁——完

一般說来，历史哲学所提供的东西非常之少——这是可以理解的，因为正是在这里，正是在这个領域中，在这門科学中，馬克思和恩格斯向前迈了最大的一步。而黑格尔在这里則已經老朽不堪，成了古董。

(見下頁)

注意：最重要的是緒論①，其中在問題的提法上有許多精采的东西。

① 这里俄文版用的是：Einleitung. ——譯者注

黑格尔論世界历史

《最后，如果我們从我們所应当遵循的那种观点出发来观察世界历史，在我們面前便展开了一幅无边无际的人类生活、活动的图画，人类的生活、活动处在各种不同的条件之下，具有形形色色的目的和各不相同的事件和命运。在这一切变故和事件中，最触目的是人的事业和意願；到处都是和我們有关系的东西，因而到处激起我們的贊成或反对的热忱。它有时以美丽、自由、富有来吸引我們，有时以毅力来吸引我們，有时甚至缺陷可以表现为某种有意义的东西。我們經常看到某种大量的共同利益在困难地前进，但是更經常看到微小力量的无限的紧张活动，它們从似乎微不足道的东西中产生某种巨大的东西；到处是光怪陆离的景色，一个消逝，另一个立即代之而起。

《尽管这种观察非常吸引人，但它的立即产生的結果却是那种随着幻灯映画的光怪陆离的景色之后而来的疲倦；而且我們虽然承認每个个别表象有它的价值，但我們仍然会产生这样的問題：这一切个别事件的最終目的是怎样的，每个事件是否只限于它自己的特殊目的，或相

反地，我們应当設想这一切事件有一个終极目的：在这种热鬧的表面之下在創作一种內在的、安静的、隐蔽的、藏有这一切暂时現象的根本力量的作品？但是，如果在一开始时不把思想、理性認識列入世界历史，那末至少也应当这样对待世界历史：坚信其中有理性，或者坚信智力和自觉意志的世界不是偶然事件的牺牲品，而是应当显現在自知的概念的光輝中。》(第 73—74 頁)①[69]②

((**注意**：在序言第 18 頁中，出版者即編者 Ed. Gans③ 指出，*第73頁以前*是黑格尔在 1830 年写的，手稿——"草稿"④。))

---

① 指"黑格尔全集" 1837 年柏林德文版第 9 卷的頁碼。——編者注

② 指"黑格尔全集" 1935 年莫斯科俄文版第 8 卷的頁碼。——編者注

③ 爱德华·甘斯。——編者注

④ 这里俄文版用的是："Ausarbeitung". ——譯者注

黑格尔辯証法(邏輯学)的綱要[116]

[小邏輯(哲学全書)的目录]

一、存在論。(A) 質。(a) 存在;

(b) 現有的存在;

(c) 自为的存在。

(B) 量。(a) 純量;

(b) 限量(Quantum);

(c) 等級。

(C) 度。

二、本質論。(A) 作为实存根据的本質。

(a) 同一——差別——根据;

(b) 实存;

(c) 事物。

(B) 現象。

(a) 現象世界;

(b) 內容和形式;

(c) 关系。

(C) 現实。

(a) 实体关系;

(b) 因果关系;

(c) 相互作用。

三、概念論。

(A) 主观概念。

(a) 概念;

(b) 判断;

(c) 推理。

(B) 客体。

(a) 机械性;

(b) 化学性;

(c) 目的性。

(C) 观念。

(a) 生命;

(b) 認識;

(c) 絕对观念。

概念(認識)在存在中(在直接的現象中)揭露本質(因果律、同一、差別等等)——整个人类認識(全部科学)的眞正的一般进程就是如此。自然科学和政治經济学[以及历史]的进程也是如此。所以,黑格尔的辯証法是思想史的概括。从各門科学的历史上更具体地更詳尽地研究这点,会是一个极有裨益的任务。总的說来,在邏輯中思想史应当和思維規律相吻合。

非常显著，黑格尔有时从抽象到具体（存在①（抽象）——规定的存在②（具体）——自为的存在③），——有时却相反（主观概念——客体——眞理（絕对观念））。这是否就是唯心主义者的不彻底性（馬克思称之为黑格尔的神秘观念④）呢？或者还有更深刻的道理呢？（例如，存在＝无——生成、发展的观念。）起初有一些印象浮現，而后有某种东西分出，——然后質卄（事物或現象的規定）和量的概念发展起来。然后研究和思索使得思想去認識同一——差别——根据——本質对現象的关系⑤——因果性等等。所有这些認識的环节（步驟、阶段、过程）都是从主体走向客体，受实践的检驗，并通过这个检驗达到眞理（＝絕对观念）。

抽象的“存在①”仅仅是总流⑥中的一个环节

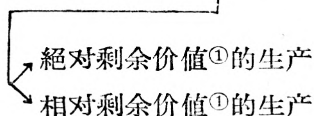
卄 费尔巴哈說，質和感覚（Empfindung）是同一个东西。最先的和最初的东西就是感覚，而在感覚中不可避免地也会有質……

---

① 这里俄文版用的是：Sein. ——譯者注
② 这里俄文版用的是：*Dasein.* ——譯者注
③ 这里俄文版用的是：Fürsichsein. ——譯者注
④ 这里俄文版用的是：Ideenmystik. ——譯者注
⑤ 这里俄文版用的是：versus. ——譯者注
⑥ 这里俄文版用的是：πάντα ῥεῖ. ——譯者注

虽說馬克思沒有遺留下“邏輯”(大写字母的),但他遺留下“資本論”的邏輯,应当充分地利用这种邏輯来解决当前的問題。在“資本論”中,邏輯、辯証法和唯物主义的認識論[不必要三个詞:它們是同一个东西]都应用于同一門科学,而唯物主义则从黑格尔那里吸取了全部有价值的东西,并且向前推进了这些有价值的东西。

商品——貨币——資本



資本主义的历史和对于概述資本主义历史的那些**概念**的分析。

开始是最簡单的、普通的、常見的、直接的“存在”:个别的商品(政治經济学中的“存在”)。把它当做社会关系来加以分析。两种分析:演繹的和归納的,——邏輯的和历史的(价值形式)。

在这里,在每一步分析中,都用事实即用实践来进行检驗。

---

① 这里俄文版用的是:Mehrwert. ——譯者注

参照本質对現象的关系問題

——价格同价值

——需求和供給对价值(=結晶化的劳动)①

——工資同劳动力的价格。

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

① 这里俄文版用的是：*Wert*（=krystallisierte Arbeit).——譯者注

若尔日·諾埃尔
《黑格尔的邏輯学》[117]

1897 年，巴黎

[日內瓦图書館，Ca，1219①]

> 該書曾以論文形式分期发表在"Revue de Métaphysique et de Morale"②上；杂志的編輯是 Xavier Léon③。

作者是个唯心主义者，而且是个渺小的唯心主义者。他轉述黑格尔的学說，保护黑格尔不受"現代哲学家"的攻击，把黑格尔同康德等相比。索然无味，毫不深刻。作者对唯物主义辯証法只字不提，想必是他对唯物主义辯証法一无所知。

> 現将黑格尔的一些术語的譯名列举如下：
>
> *Être*[存在]④——*Essence*[本質]——

① 这是图書編号。——譯者注

② "形而上学和道德問題評論"。——編者注

③ 克薩維埃·萊昂。——編者注

④ 方框中所有方括号里的术語是編輯部翻譯的。——編者注

Notion [概念](Mesure[度]等等)

Devenir (das Gewordene)[形成的]。

L'être déterminé (Dasein) [規定的存在，現有的存在]。

Être pour un autre (Sein-für-anderes) [为他的存在]。

Quelque chose (Etwas)[某物]。

Limite (Grenze)[界限]。

Borne (Schranke)[极限]。

Devoir être (Sollen)[应有]。

Être pour soi (Für-sich Sein) [自为的存在]。

Existence hors de soi (Außer-sich-Sein) [自身以外的存在]。

La connaissance (das Erkennen)[認識]。

Actualité (Wirklichkeit)[現实]。

Apparence (Schein)[假象]。

Être posé (Das Gesetzsein)[設定的存在]。

Position (setzende Reflexion) [設定的反思]。

Fondement *ou* raison d'être (Grund) [根据]。

L'universel (das Allgemeine)[普遍]。

Particulier (das Besondere)[特殊]。

Jugement (das Urteil)[判断]。

Raisonnement *ou* Syllogisme (Schluß)[推理或三段論法]。

还要指出作者的可笑的企图：他似乎①要替黑格尔辯护，駁斥那种說黑格尔哲学是"实在論"（应讀作唯物主义）的責难。黑格尔的《哲学整个說来是三段論法。就在这种三段論法中，邏輯是普遍，自然界是特殊，而精神是个别》（第123頁）②。作者"分析"（＝咀嚼）邏輯学中的最后几句話，即关于从观念向自然界轉化的那几句話。得出的結論是：智慧通过自然界（在自然界中）認識观念＝規律性、抽象等等……天呀！差一点就是唯物主义了！！……

《把自然界从精神中抽象出来，观察自然界的本身，这样做是不是就回到了最素朴的实在論呢？》（第129頁） ‖ 注意！

《固然，黑格尔在邏輯学和精神哲学之間插进了自然哲学，因此就站到了实在論的观点上，然而，从他那方面来說，这并沒有任何不彻底性……　黑格尔的实在論只是一个过渡阶段。这是一个必須加以克服的观点。》（第129頁） ‖ 注意

《至于說到实在論包含有相对眞理，——这是无可辯駁的。如此自然而普遍的观点不可能是人类精神的偶然謬誤……　为了征服实在論，它》（辯証法③）《首先必須讓实在論有充分 | 注意

① 这里俄文版用的是：as it were.——譯者注

② 指諾埃尔"黑格尔的邏輯学"1897年巴黎法文版的頁碼。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：la dialéctique.——譯者注

的发展，只有这样，它才能証明唯心主义的必要性。这就是为什么黑格尔把时間和空間当做自然界的一般規定，而不当做理性的形式。看起来在这一点上他是和康德有分歧的，然而这不过是表面上的和口头上的分歧而已……

??!!

……《这就說明了为什么他》(黑格尔)《談到感性的質，好象感性的質是为物体所眞正具有的。眞奇怪，馮特先生就根据这一点来責难他无知。难道这位有学問的哲学家竟以为黑格尔从来沒有讀过笛卡兒、洛克甚至康德的著作嗎？如果他是实在論者，那幷不是由于他的无知，也不是由于他的不彻底性，而只是由于他把实在論当做过渡阶段，由于他遵循着自己的方法。》(第130頁)

注意
黑格尔＝“实在論者”
注意

作者在把黑格尔和斯宾諾莎相比較时說道：《于是，黑格尔和斯宾諾莎都同样地使自然界服从邏輯。》(第140頁)但据他說，黑格尔的邏輯不是数学的邏輯，而是矛盾的邏輯，是“从純粹抽象向实在”轉化的邏輯(等等)。至于斯宾諾莎，据說《我們和他》(斯宾諾莎)《在一起就会变成唯心主义的反对者》(第138頁)；因为《精神世界》(斯宾諾莎的)《是和物体世界幷列的，而不是在物体世界之上的》……

……《发展观念，是黑格尔主义的一个那么典型的特点，而对斯宾諾莎来說却毫无意

义》……(第138頁)

黑格尔发展了柏拉图的辯証法(《他和柏拉图都承認对立面的并存是必然的》,第140頁)——萊布尼茨接近于黑格尔(第141頁)。

諾埃尔保护黑格尔,不讓人責难黑格尔是泛神論者……(据說这种責难的理由是):

……《絕对精神——他的》(黑格尔的)《辯証法的这个頂峰——不是理想化的和神化的人的精神又是什么呢?除开自然界和人类以外,是否还有什么地方存在着他的神呢?》(第142頁)

> 諾埃尔的"保护"就在于强調(反复說明)黑格尔是唯心主义者。

黑格尔是不是"独断主义者"?(第6章:《黑格尔的独断主义》)是的,在非怀疑論的意义上、在古代哲学的意义上他是独断主义者(第147頁)。而在康德看来,这等于"自在之物"的可知性。黑格尔(和費希特一样)是否認自在之物的。

黑格尔不是"怀疑論者"

在康德那里是《不可知論的实在論》(第148頁末)。

注意

……《康德从不可知論的观点来給独断主义下定义。誰認为自在之物是可以規定的、不可認識之物是可以認識的,他就是独断主义者。但是,独断主义可以具有两种形式》……(第149頁)或者是神秘主义,或者是

康德是不可知論者

注意
唯物主义者＝
“独断主义者”

……《它也可以天眞地把感性現实提升为絕对現实，把現象和本体等同起来。这样，我們就碰到經驗論的独断主义、根本不懂哲学的庸人和学者的独断主义了。唯物主义者就犯了这第二个錯誤；第一个錯誤是柏拉图、笛卡兒以及他們的門徒所犯的錯誤》……

据說，黑格尔連独断主义的影子也沒有，因为《人們当然不会責难他不承認事物对思想的相对性，因为他的整个体系是以这个原则为基础的。人們也不会責难他不加分析地不加批判地使用范疇。难道他的邏輯不正是对范疇的批判，不正是比康德的批判更深刻得多的批判嗎？》（第150頁）

……《当然，他》（黑格尔）《否弃本体，从而就把現实放入現象[118]中，但是，在現象本身中的这个現实，只是直接的現实，因而是相对的、內部不完全的現实。它只有在固定的意义上以及在其进一步发展的条件下，才是眞正的現实》……（第151頁）

注意

……《可是，在理性所認識的东西和感性的东西之間沒有絕对的对立，沒有分裂，沒有不可逾越的鴻沟。感性的东西是为感覚所預先提供的理性所認識的东西，理性所認識的东西是被理解了的感性的东西》……（第152頁）

不坏！

（居然黑格尔对你这个卑鄙的唯心主义者也还有点用处!）

……《感性存在，按其本义来說，包含絕对存在，我們通过不間断的漸进过程从前者过渡到后者。》（第153頁）

……《因此，不管怎么說，康德的哲学具有神秘的独断主义的基本缺陷。我們在他的哲学中可以找到这种主义的两个典型的特点：感性的东西和超感性的东西的絕对对立，以及从前者向后者的直接轉化。》（第156頁）

在第7章《黑格尔和現代思想》中，諾埃尔提出奥古斯特·孔德（Komte）的实証論，并进行分析，称它为《不可知論的体系》（第166頁）。

实証論＝不可知論

（同上，第169頁：《实証論的不可知論》）

作者把实証論当做不可知論来批判，有时对它的不彻底性抨击得还不錯，——例如他指出关于規律或事实中的"固定性"（"固定的事实"①，第170頁）的来源問題是避免不了的，他說：

……《由于承認它們》（固定的事实）《的不可知或可知，人們就会或者走向不可知論，或者走向独断主义哲学》……（第170頁末）

Renouvier②先生的新批判主义据說是折衷

① 这里俄文版用的是："des faits permanents"。——譯者注

② 雷諾維叶。——編者注

主义，是介于《实証論的現象論和本来意义上的康德主义》之間的中間物(第 175 頁)。

把黑格尔庸俗化了的諾埃尔在侈談道德、自由等等的时候，一点也沒有談到自由是对必然性的理解。

黑格尔著作的法文譯本有：*Véra*①：邏輯学、精神哲学、宗教哲学、自然哲学；*Ch. Bénard*②: 美学和詩学

关于黑格尔主义的著作有：

E. Beaussire: Antécédents de l'hégélianisme③.

P. Janet: La dialectique dans Hégel et dans Platon④(1860).

Mariano: La Philosophie contemporaine en Italie⑤.

Véra: Introduction à la Philosophie de Hegel⑥.

写于 1915 年

1930 年第一次載于
"列宁文集"第 12 卷
按手稿刊印

① 維拉。——編者注

② 沙·柏納尔。——編者注

③ 埃·波西尔"黑格尔主义的前驅"。——編者注

④ 保·热奈"黑格尔和現代柏拉图的辯証法"。——編者注

⑤ 馬利安諾"意大利的現代哲学"。——編者注

⑥ 維拉"黑格尔哲学入門"。——編者注

讓·貝兰《物理化学論文。原理》[119]

1903年，巴黎

注意，*J. Perrin*: “Traité de chimie physique. Les principes”① 1903年巴黎版（共300頁）。阿伯尔·萊伊在“*Revue Philosophique*”②（*1904*年第*1*卷）上发表評論，题目是《物理化学的哲学原理》。（貝兰分析了力、原因、能等等概念，他反对《把能看做神秘的本質》（第401頁）……阿伯尔·萊伊称貝兰为《新怀疑論体系》的反对者。）

写于1914年12月

1930年第一次載于“列宁文集”第12卷

按手稿刊印

---

① 讓·貝兰“物理化学論文。原理”。——譯者注

② “哲学評論”。——編者注

PETER GENOFF. «FEUERBACHS ERKENNTNISTHEORIE UND METAPHYSIK»

ZÜRICH. 1911 (BERNER DISSERTATION) (S. 89)

Landesbibliothek

Эта, чисто ученическая, работа состоит *почти исключительно* из цитат из сочинений Фейербаха [по **изданию** Иодля]. Полезна может быть *только* как **свод** цитат, да и то не полный.

тема автором **далеко** не разработана

Главным образом цитирует автор

том II особенно Thesen und Grundsätze, затем Wider den Dualismus.

X, особенно Über Spiritualismus und Materialismus.

N B VIII, Vorlesungen über das Wesen der Religion (Фейербах сам в 18*48 г.* писал, что это более зрелая его работа, чем „Сущность христианства", вышедшая в 18*41 г.*) [VIII, SS. 26, 29; 102—109; 288; 329 и др.].

VII. Das Wesen der Religion (18*45*: *Фейербах считает ее важной*).

IV. „Leibniz" **с примечаниями 1847 года.** (*NB*) [IV. SS. 261; 197; 190—191; 274].

VII. Добавления к *Wesen des Christentums.*

彼得·盖諾夫《費尔巴哈的認識論和形而上学》[120]

1911年，苏黎世(伯尔尼学位論文)(共89頁)

国立图書館

这純粹是一部小学生的作品，它几乎全是从"費尔巴哈全集"[約德尔的版本]中摘录的引語組成的。如果仅仅当做一部引語大全来看，或許还是有用的，但也不够完备。

作者对这个題目远沒有研究透彻

作者主要引証：

第2卷，特別是其中的提綱和原理，其次是反对二元論[121]。

第10卷，特別是其中的論唯灵論和唯物主义。

注意 第8卷。宗敎本質講演录(費尔巴哈自己在1848年写道：这是他的一部比1841年出版的"基督敎的本質"更成熟的著作)[第8卷第26、29、102—109、288、329頁及其他各頁]。

第7卷。宗敎的本質(1845年：費尔巴哈認为这是一部重要的著作)。

第4卷。《萊布尼茨》及1847年的注释。(注意)[第4卷第261、197、190—191、274頁]。

第7卷。对基督教的本質的补充。

{Автор цитирует (в духе Фейербаха):
Ebbinghaus: Experimentale Psychologie, SS. 110 und 45.
Fr. Jodl: Lehrbuch der Psychologie, S. 403.
A. Forel: Gehirn und Seele, X Auflage, S. 14.}

Lange (II Buch, S. 104) против Фейербаха явно-де неправ (S. 83 и 88), извращая (и отрицая) материализм Фейербаха.

Вначале автор дает очерк философского развития Фейербаха, —„Todesgedanken" (1830)—еще гегельянец; „Der Schriftsteller und der Mensch"* (1834)—начало разрыва; „Kritik des Antihegel" (1835)—против врагов Гегеля, но не за Гегеля (ср. де Grün, Bd. II, 409; I, 390 и 398). —Критика гегелевской философии** (1839). — „Сущность христианства" (18*41*)—разрыв— „Тезисы и принципы философии будущего" (1842 и 1843). — Сущность религии (1845).—Лекции о сущности религии (*1847*).

---

* Здесь автор был „не пантеист, а политеист" (S. 15); „больше лейбницианец, чем гегельянец" (S. 15).

** Немецкие названия книг Фейербаха: «Kritik der Hegelschen Philosophie»; «Wesen des Christentums»; «Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie»; «Grundsätze der Philosophie der Zukunft»; «Wesen der Religion»; «Vorlesungen über das Wesen der Religion». *Ред.*

作者(按費尔巴哈的精神)引証了：

埃宾格豪斯：实驗心理学，第110頁和第45頁。

弗·約德尔：心理学教科書，第403頁。

奥·弗列尔：脑和灵魂，第10版第14頁。

朗格[122](第2卷第104頁)反对費尔巴哈，歪曲(并否定)費尔巴哈的唯物主义，他显然是不对的(第83頁和第88頁)。

作者首先概述了費尔巴哈哲学的发展过程：《关于死的思想》(1830)——当时費尔巴哈还是黑格尔主义者；《作家和人》①(1834)——决裂的开始；《反黑格尔批判》(1835)——費尔巴哈反对黑格尔的敌人，但也不是拥护黑格尔(参看格律恩[123]第2卷第409頁，第1卷第390頁和第398頁)。——黑格尔哲学批判(1839)。——"基督教的本質"(18*41*)——决裂——"提綱和未来哲学原理"(1842，1843)。——宗教的本質(1845)。——宗教本質講演录(*1847*)。

写于1914年12月29—30日

1930年第一次載于
"列宁文集"第12卷
按手稿刊印

---

① 此处作者还"不是泛神論者，而是多神論者"(第15頁)；"与其說他是一个黑格尔主义者，不如說他是一个萊布尼茨主义者"(第15頁)。

保尔·福尔克曼
《自然科学的認識論原理》

(《科学和假說》丛書之九)[124] 1910 年，萊比錫第 2 版

(Nat. IV. 171, 伯尔尼图書館)①

作者在哲学上是个折衷主义者和庸人，特别是在他反对海克尔、談論布克尔等人的时候。但他毕竟是有唯物主义傾向的，例如他在第 35 頁②[40]③ 上写道：《有一个問題：是我們把概念加之于自然界，还是自然界把概念加之于我們》——把这两种观点結合起来。馬赫是正确的(第 38 頁[43])，但我却以"客观的"观点来同它(馬赫的观点)对立。

《因此我認为：我們的邏輯是以我們之外的事物的規律性进程为基本出发点的；自然过程的外部必然性是我們的第一个导师，而且是最眞实的导师。》(第 39 頁[43])

作者反对現象学和現代一元論，但他完全不了解唯物主义哲学和唯心主义哲学的实質。其实，他本着一般实証論的精神把問

① 这是图書編号。——譯者注

② 指保尔·福尔克曼"自然科学的認識論原理" (*P. Volkmann*, Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften) 1910 年萊比錫-柏林德文版的頁碼。——編者注

③ 指保尔·福尔克曼"自然科学的認識論原理" 1911 年圣彼得堡俄文版的頁碼。——編者注

題归結为自然科学的"方法"。他甚至不能提出人类意識(和感覚)之外 的自然界的客观实在性問題。

写于1915年

1930年第一次載于
"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

麦克斯·費尔伏恩
《生物起源假說》[125]

1903 年，耶拿

(Med. 5218)①

参看第 9 頁②
“酵素”[126] 的
定义

作者論述了关于“活的实体”以及它的化学新陈代謝的专門問題。这是一个专門性的問題。

附有关于这个問題的参考書目录。

第 112 頁——“作业假說”就是問題的实質所在。譬如在 19 世紀，唯物主义給自然科学带来很大的好处，但目前《已經沒有一个哲学家兼自然科学家会認为唯物主义的解释是合适的了》(第 112 頁)。永恒眞理是沒有的。思想的意义、效果③和作用同“酵母”一样，——《酵母制造东西和发生作用》(第 113 頁)。

这里的特色是天眞地表达了这样一种观点：“唯物主义”起着阻碍作用！毫无辯証唯物主义的概念，完全不会辨别作为哲

① 这是图書編号。——譯者注

② 指麦·費尔伏恩“生物起源假說”(*M. Verworn*, Die Biogenhypothese) 1903 年耶拿德文版的頁碼。——編者注

③ 这里俄文版用的是：Fruchtbarkeit. ——譯者注

学的唯物主义和自称为唯物主义者的当代庸人的各种落后观点。]

作者的目的——《对生命現象作力学的分析》(序言第1頁)——引証"Allgemeine Physiologie"① 最后一章的話。

作者主张不要說《活的蛋白質》(第25頁)，据說这是个模糊不清的概念，也不要說《活的蛋白質分子》(《因为分子不可能是活的》)，而要說《生源質分子》(第25頁)。

化学的东西向有生命的东西的轉化，——这显然是問題的实質所在。为了在这种新的、还不明确的、假說性的东西中更自由地前进，要打倒"唯物主义"，打倒"束縛人的"旧观念("分子")，为了更自由地寻找新知識，我們采用新的名称(生源質)！**注意**。有关物理学和一般自然科学中的現代"唯心主义"的根源和活生生的动因等問題。

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

---

① "普通生理学"。——編者注

弗·丹奈曼《我們的世界图画是怎样构成的?》127

(宇宙) 1912 年,斯图加特

(Nat. XII. 456)①

作者在这本小册子中概述了自己的四卷本的著作:“*Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange*”②……(((很受欢迎……)))

作者馬馬虎虎,妄自尊大,写小品文似地談論哲学問題,庸俗不堪。

从古埃及到我們这时代,文化的发展大約有五千年了。按荷馬的說法,大地仅仅包括地中海和它沿岸的国家(第 8 頁)③。

在埃及,明朗的夜晚对于天文学研究是方便的。人們观察了星体、星体运动、月球等。

这本小册子不倫不类:如果当做哲学著作则嫌太草率、夸夸其談、肤

起初,人們計算出一月有三十天,一年有三百六十天(第 31 頁[19]④)。古埃及人已經計算出一年有三百六十五天(第 32 頁[19])。埃拉托色尼(公元前 276 年)确定地球的圓周为 *250 000* “斯达第”⑤=45 000 公里(不是 40 000 公里)。

① 这是图書編号。——譯者注

② “在发展和相互联系中的自然科学”。——編者注

③ 指弗·丹奈曼“我們的世界图画是怎样构成的?”(*Fr. Dannemann,* Wie unser Weltbild entstand?) 1912 年斯图加特德文版的頁碼。——編者注

④ 指弗·丹奈曼“我們的世界图画是怎样构成的?” 1920 年彼得格勒俄文版的頁碼。——編者注

⑤ 古希腊的长度单位,每一斯达第約等于 174—203 公尺。——譯者注

阿利斯塔克猜测到地球围繞着太阳旋轉（第37頁[23]）（在哥白尼（1473—1543）以前一千八百年）。（在公元前3世紀）他計算出月亮比地球小30倍（不是48倍），而太阳比地球大800倍（不是1 300 000倍）……

浅、庸俗；如果当做通俗書籍則又显得装模作样。

托勒密的体系（公元2世紀）

↕

15世紀：天文学的兴盛——和航海的关系。

哥白尼（1473—1543）：太阳中心說。圓（不是橢圓）。

((只有在19世紀中叶，才利用精密的測量仪器証明了恒星形状的变化))

伽利略(1564—1642)

刻卜勒(1571—1630)

牛頓(*1643—1727*)

望远鏡等等((发現了两千多万顆星等等))

地球两极的扁縮是直径的 1/229 ［代替了过去的 1/299］

毕达哥拉斯（公元前6世紀）認为数和度支配着世界……

古代哲学家的四种元素、物質：土、火、水、空气……

德謨克利特（公元前5世紀）：原子……

↕

17世紀：化学元素。

光譜分析(1860)

电等等。

力的守恒定律。

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

路德維希·达姆施泰特《自然科学和技术历史指南》[128]

1908年，柏林第2版

（国立图書館閱覽室）

光速的測定：

1676：Olaf *Römer*①（根据木星蝕）：

每秒40 000地理哩，

（小于……………………300 000公里/秒）

（小于……………………298 000公里）

1849：*Fizeau*②（齿輪和反射鏡）：

每秒42 219地理哩……＝313 000公里/秒

1854：*Foucault*③（两面旋轉鏡等）：

每秒40 160地理哩……＝298 000公里/秒

1874：Alfred *Cornu*(à la Fizeau)④ {300 400公里/秒；300 330公里/秒}

1902：Perrotin⑤（同上）…………299 900（±80公尺）公里/秒

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

① 奥拉夫·勒麦。——編者注

② 斐索。——編者注

③ 弗科。——編者注

④ 阿尔弗勒德·高尔紐（用斐索的办法）。——編者注

⑤ 貝罗丹。——編者注

拿破仑《思想》[129]

1913年巴黎版袖珍本第14号

(国立图書館)

《大炮摧毁了封建制度。墨水正在摧毁現在的社会制度(第43頁) ……

注意

——在每次战斗中都有这样的情况:最勇敢的士兵在极度紧张之后也感到有逃跑的願望。这种惊慌失措的情緒,是由于对自己的英勇精神丧失信心而产生的;但是,某种无关紧要的情况、某种托詞却足以使他們恢复这种信心:高超的艺术就在于創造这样的情况和托詞。》(第79—80頁)

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

阿尔都尔·埃利希·哈斯《現代物理学中的希腊化时期的精神》[130]

1914年，萊比錫(共32頁)(伐爱脫公司)

1914年出版的"*Kant-Studien*"① 第3期(第19卷)上的一篇評論，作者是物理学史(P. Volkmann②特别注意这門历史)教授③，他在第391—392頁中强調指出赫拉克利特和Thomson④的特殊联系等等。

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

① "康德研究"。——譯者注

② 保·福尔克曼。——編者注

③ 指鲍赫(B. Bauch)。——譯者注

④ 湯姆生。——編者注

泰奥多尔·里普斯
《自然科学和世界观》[131]

（在斯图加特召开的德国自然科学工作者
第七十八次代表大会上的发言）
1906年，海得尔堡

（伯尔尼图書館，Nat. Varia. 160）①

康德—費希特派的唯心主义者，他强調說，无論現象学（最新的現象学——《只承認現象》，第40頁），或者唯能論和活力論都是本着唯心主义精神发揮作用的（同上）。

物質——X

《物質性》——《假定的表达方法》……（第35頁）

《自然界是精神的产物》（第37頁）等等。

《总而言之，唯物主义首先不是别的，而是自然科学的任务的新名称。》（第32頁）

写于1915年

1930年第一次載于
"列宁文集"第12卷

按手稿刊印

---

① 这是图書編号。——譯者注

拉薩尔"爱非斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学"一書摘要[132]

写于1915年

1930年第一次載于"列宁文集"第12卷

按手稿刊印



伯尔尼图書館閱覽室

1914—1916年列宁曾在这里进行研究工作

斐·拉薩尔《爱非斯的晦澀哲人赫拉克利特的哲学》1858年柏林版，共2卷（379頁+479頁）

(Bern: Log. 119. 1)①

順便提一下：在引自黑格尔哲学史的題詞中講到：沒有一个赫拉克利特的論点不被他采納到他的邏輯学中。

“黑格尔全集”第13卷第328頁②[246]③。 我的引文見 Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie④。

为什么馬克思把拉薩尔的这本著作叫做“小学生的”作文（参看……給恩格斯的信[133]），这是显而易見的。拉薩尔簡单地重弹黑格尔

---

① 这是图書編号。——譯者注

② 指“黑格尔全集”1833年柏林德文版第13卷的頁碼。——編者注

③ 指“黑格尔全集”1932年俄文版第9卷的頁碼。——編者注

④ 指“黑格尔‘哲学史講演录’一書摘要”，在該摘要中列宁援引了这句引文（見本書第287頁）。——編者注

的調子，抄袭他的話，无数次地反复咀嚼黑格尔关于赫拉克利特的个别論点，用无数的学究气、書呆子气十足的废話来充塞自己的著作。

和馬克思的区别：在馬克思那里有很多新东西，他所感到兴趣的就是从黑格尔和从費尔巴哈継續向前的运动，从唯心主义辯証法到唯物主义辯証法的前进运动。在拉薩尔这里則是反复咀嚼黑格尔在个別問題上的看法：实質上就是抄袭黑格尔关于赫拉克利特引文的論述和关于赫拉克利特的論述。

拉薩尔把自己的这部著作分为两部分："总論部分。序言"（第1卷第1—68頁）和"历史部分。摘录和論据"（其他）。总論部分第3章"赫拉克利特体系的簡短的邏輯发展"（第45—68頁）包含着拉薩尔的方法、結論的精华。这一章純粹抄袭和盲目重复黑格尔关于赫拉克利特的論点！在这里学問显得很多（历史部分中显得尤其多），但这种学問是最低級的：提出的任务是在赫拉克利特那里找出黑格尔的东西。这个勤勉的① 学生"出色地"执行了这个任务，重讀了所有古代（和現代）作家关于赫拉克利特的一切，并把这一切解释成黑格尔的样子。

馬克思在1844—1847年离开黑格尔走向

① 这里俄文版用的是：Strebsamer. ——譯者注

费尔巴哈，又进一步从费尔巴哈走向历史（和辯証）唯物主义。拉薩尔在1846年开始（序言第3頁），在1855年恢复，并在1857年8月（序言第15頁）結束了单調地、空洞地、无聊地、書呆子式地反复咀嚼黑格尔主义的工作!!

第二部分的个别章节之所以有意思和有用，只是由于翻譯了赫拉克利特言論的片段并把黑格尔的話通俗化了，但这并不能消除上述的一切缺点。

古代人和赫拉克利特的哲学，就其天真質朴来說，有时簡直妙不可言，例如第162頁——《如何解释吃了大蒜①的人的尿有大蒜气味呢?》

并回答說：

《是不是象赫拉克利特的某些信徒所說的，这是由于：无論在宇宙中或是在（有机物的）身体中，都发生同样的火的轉化过程，而在冷却之后，在那里（在宇宙中）出現了水，在这里却具有了尿的形式，轉化（ἀναθυμίασις②）使食物中某种东西的气味传过来，尿由于和这种东西混合而从其中产生了出来?》……（第162—163頁）

在第221頁及以下各頁里，拉薩尔引証了

---

① 原文是"Knoblauch"，列宁在这个字的上面写着"大蒜"一詞。——編者注

② 蒸发。——編者注

赫拉克利特論黄金和商品

普卢塔克关于赫拉克利特所說的話：……《火通过轉化产生一切，而一切又通过轉化产生火，这就象我們用物品换黄金，用黄金换物品一样》……

根据这一点拉薩尔談到价值（Werth）（第 *223* 頁，**注意**）|以及关于貨币的职能①|，黑格尔式地加以发揮（說它是《分出的抽象統一物》），

不对（拉薩尔的唯心主义）

并补充說：……《这种統一物、貨币不是某种现实的东西，而只是某种观念的东西（着重号是拉薩尔加的），由此可見》等等……

（但还得**注意**，这段話写在1858年出版的書中，序言上注的日期是 *1857* 年 *8* 月。）

在第224頁（第224—225頁）的附注3中，拉薩尔更加詳細地談論貨币，說赫拉克利特不是“国民經济学家”，說貨币（（仅仅（??）））是价值的符号②等等、等等（《所有的貨币只是观念的統一物，或是一切实在的、流通着的产品的价值的表现》）（第224頁）等等。

由于拉薩尔在这里模糊地談論价值和貨币理論这一領域中的新发现③，因而可以設想，他指的正是馬克思的談話和書信。

---

① 这里俄文版用的是：Function des Geldes. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：Wertzeichen. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：moderne Entdeckungen auf diesem Gebiet.——譯者注

在第225—228頁上拉薩尔从普卢塔克那里援引了一大段話，而后（令人信服地）証明：这里所指的正是赫拉克利特，普卢塔克在这里叙述《赫拉克利特的思辨神学的基本特征》（第228頁）。

这段引文很好：它传达了希腊哲学的精神，即素朴性、深刻性、轉化-变幻[134]。

拉薩尔在赫拉克利特那里竟发現了一个完整的神学体系和"客观邏輯"（原文如此!!）等等，——一句話，黑格尔"关于"赫拉克利特的論述!!

拉薩尔无数次地（实在令人厌倦地）强調和反复咀嚼这样一点：赫拉克利特不仅承認运动无所不在，他的原則就是运动或生成（Werden），而且全部問題在于理解"无条件的（schlechthin）对立面的演进着的同一"（第289頁及其他許多頁）。可以說，拉薩尔把黑格尔关于在抽象概念中（和在抽象概念的体系中）只有用对立面同一的原則才能表达运动原則这一思想硬塞进讀者的头脑。一般說来，运动和生成可以不重复，不回到出发点，在这样的情况下，这种运动就不是"对立面的同一"。但是，无

論天体运动，或机械运动（地球上的），或动植物和人的生命——它們都不仅把运动的观念，而且正是把回到出发点的运动即辯証运动的观念灌輸到人类的头脑中。

这一点質朴地絕妙地表現在赫拉克利特的一个著名公式（或格言）中："不可能两次进入同一条河流"——其实（象克拉底魯——赫拉克利特的学生早就說过的那样）連一次也不可能（因为当整个身体浸到水里的时候，水已經不是原来的了）。

（**注意**：这位克拉底魯把赫拉克利特的辯証法弄成了詭辯，見第294—295頁及其他許多頁，他說：什么都不是眞理的，关于任何东西都不可能說出什么来。从辯証法中得出否定的（而且仅仅是否定的）結論。赫拉克利特的原則恰巧相反："一切都是眞理的"，一切东西中都有（部分的）眞理。克拉底魯只"动了动手指头"便回答了一切，他說：一切都在运动；关于任何东西都不可能說出什么来。

拉薩尔在这本著作中完全不知道分寸，他竟把赫拉克利特**淹沒在黑格尔那里**。这很可惜。**如果恰如其分地闡述**赫拉克利特，把他作为辯証法的奠基人之一，那是非常有益的：应当

把拉薩尔的八百五十頁精簡成八十五頁，并譯成俄文："赫拉克利特是辯証法的奠基人之一(在拉薩尔看来)。"这样就会成为有用的东西！

在赫拉克利特看来，世界的基本規律($\lambda \acute{o} \gamma o \varsigma$①，有时是 $\varepsilon \acute{\iota} \mu \alpha \rho \mu \acute{\varepsilon} \nu \eta$②)是"向对立面轉化的規律"(第327頁)($=$ $\acute{\varepsilon} \nu \alpha \nu \tau \iota o \tau \rho o \pi \acute{\eta}$, $\acute{\varepsilon} \nu \alpha \nu \tau \iota o \delta \rho o \mu \acute{\iota} \alpha$)。

拉薩尔把 $\varepsilon \acute{\iota} \mu \alpha \rho \mu \acute{\varepsilon} \nu \eta$ 的含意解释成《发展的規律》(第333頁)，并且順便提到他所引的

*Nemesius*③ 的話：《德謨克利特、赫拉克利特和伊壁鳩魯認为，无論对于普遍、无論对于单一来說，天意都不存在。》(同上)

以及赫拉克利特的話：《世界不是由任何神或任何人所創造的，它現在是并且将来永远是永恒的活火。》(同上)

奇怪，拉薩尔在反复咀嚼赫拉克利特的宗教哲学时，一次也沒有引証和提到費尔巴哈！拉薩尔一般是怎样对待費尔巴哈的呢？象一个唯心主义者-黑格尔分子那样嗎？

① 邏各斯。——編者注
② 必然性。——編者注
③ 奈麦西。——編者注

因此，斐洛 (Philo) 关于赫拉克利特的学說說道，

注意

……《它》(学說①)《和斯多葛派的学說一样，从世界导出一切，又使一切归于世界，它不相信有什么东西是由神产生的。》(第334頁)

照黑格尔的样子"修飾"的例子：

拉薩尔翻譯了赫拉克利特关于"統一智慧"② (ἕν σοφόν) 的著名的片段的言論 (根据 *Stobaeus*③)：

《我听了不知多少議論，但誰也沒有認識到智慧是和一切(即和一切存在物)分离的。》(第344頁)

——他認为"野兽或神"这些詞是添进去的，他駁斥了利特尔的譯文(《智慧远离一切》)(第344頁)和施萊艾尔馬赫尔的譯文：在不同于局部知識的"認識"的意义上来說《智慧脫离一切》。

在拉薩尔看来，这段話的意思是这样的：《絕对的东西(智慧)和任何現有的感性存在是格格不入的，它是否定的东西》(第349頁)，——也就是說，否定的东西④=否

① 这里俄文版用的是：die Lehre. ——譯者注

② 这里俄文版用的是："(Das) Eine Weise". ——譯者注

③ 斯托貝。——編者注

④ 这里俄文版用的是：Negative. ——譯者注

定的原則，运动的原則。这显然是按黑格尔的样子进行伪造！把黑格尔的东西塞到赫拉克利特的学說中去。

> 关于赫拉克利特同波斯神学（奥尔穆兹德——阿利曼[135]）之間的、同魔法說等等、等等之間的（外在）联系的一堆細文末节。

赫拉克利特說："时間是物体"（第358頁）……据說这是就存在和无的統一而言的。时間是存在和非存在的純粹統一等等！

据說，赫拉克利特的火＝运动的原則|而不簡单地是火|，波斯哲学（和宗教）学說中的火是某种与此类似的东西！（第362頁）

如果說赫拉克利特第一个在客观的（規律的）意义上使用了 λόγος（"詞"）这一术語，那末这也是他从波斯宗教那里拿过来的……（第364頁）

——摘自"晋德—阿維斯特"[136]的引文（第367頁）。

在第17节中談到 Δίκη① 和 εἱμαρμένη 的关系时，拉薩尔把赫拉克利特的这些观念解释成"*必然性*"、"*联系*"的意思（第376頁）。

---

① 正义。——編者注

> 注意："一切事物的联系"（δεσμὸς ἁπάντων）（第 379 頁）

据說，柏拉图（在 *Theatetes*① 中）表述赫拉克利特的哲学，他說：

《必然性把存在的本質性联結起来》……

《那个在斯多葛派看来是普通的观念：εἱμαρμένη，rerum omnium necessitas② 是联系和联結（illigatio），这个观念的来源是赫拉克利特》……（第 376 頁）

Cicero③說：

《我所謂的天命就是希腊人所謂的 εἱμαρμένη，即原因的秩序和次序——一个原因与另一原因相联系而从自身产生出現象来。》（第 377 頁）

> 自从"一切事物的联系"、"原因的鍊条"的观念产生到現在已經有数千年了。比較一下在人类思想史上人們是如何理解这些原因的，就会得出无可辯駁的确凿的認識論。

第 2 卷

拉薩尔在解释"火"的时候，上千次地重复

① "泰阿泰德"篇。——編者注

② 一切現象的必然性。——編者注

③ 西塞罗。——編者注

和証明說：这是赫拉克利特的"原則"。他特别坚持赫拉克利特的唯心主义这一說法(第25頁上說——发展、生成的① 原則在赫拉克利特那里是邏輯上先有的②；他的哲学 = *Idealphilosophie*③。原文如此!!)(第25頁)。

((牵强附会地說成黑格尔的样子!))

赫拉克利特接受了《純粹的和絕对非物質的火》(第28頁，*Timaeus*, про Heracleitos④)……

在第56頁(第2卷)上，拉薩尔引用了一般关于赫拉克利特的話[摘自 *Clemens* Al.⑤ Stromata⑥ 第5卷第14章]，把这段引文直譯出来就是：

《世界是包括一切的整体，它不是由任何神或任何人所創造的，它过去、現在和将来都是按規律燃燒着，按規律熄灭着的永恒的活火》……　注意

这是对辯証唯物主义原則的絕妙的說明。但是在第58頁上，拉薩尔却把这段話"意譯"⑦成这样：

《世界——过去、現在和将来都是不間断的

---

① 这里俄文版用的是：des Werdens. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*logisch*-präexistent. ——譯者注

③ 唯心主义哲学。——編者注

④ "蒂迈欧"篇，論赫拉克利特。——編者注

⑤ 亚历山大里亚的克雷門。——編者注

⑥ 地毯集(轉意是各式各样內容的著作)。——編者注

⑦ 这里俄文版用的是："freie Übersetzung". ——譯者注

生成，它不断地、但是均衡地由存在轉化为（流逝着的）非存在，并由非存在轉化为（流逝着的）存在。》

这是拉薩尔按黑格尔的样子来修改①赫拉克利特的一个絕妙的典型，他牵强附会地把赫拉克利特說成黑格尔的样子，从而破坏赫拉克利特的生动性、新穎性、素朴性和历史的完整性（为了硬凑这些牵强附会的言詞，拉薩尔以数十頁的篇幅反复咀嚼黑格尔）。

第二部分的第2篇（“物理学”，第2卷第*1*—*262*頁!!!）是完全不能令人容忍的。这里很少談到赫拉克利特，而尽是反复咀嚼黑格尔和那些牵强附会的言詞。这里只需要浏覽一下——以便告訴他們說，这个地方用不着閱讀!

第3篇（《認識学說》）中一段摘自斐洛的引文：

注意

注意

《因为統一物是由两个对立面組成的，所以在把它分为两半时，这两个对立面就显露出来了。用古希腊人的話来說，他們的伟大而光荣的赫拉克利特不就是把这个原理作为自己哲学的中心并作为一个新的发現而引以自豪嗎?》……（（第265頁））

① 这里俄文版用的是：verballhornt. ——譯者注

下面这段話也是从斐洛那里引来的：

……《正是如此，宇宙中的各个部分都可分为相互对立的两半：地分为高山和平原；水分为淡水和咸水…… 同样，气候分冬和夏，春和秋。这一切就成为赫拉克利特关于自然界的著作的材料；赫拉克利特从我們的神学家那里借用了对立面的观念，又用許多詳細研究过的实例(Belege)闡明了这一观念。》(第267頁)

注意

在赫拉克利特看来，眞理的标准不是 consensus omnium，不是所有人的同意（第285頁）——否則他就会是个主观經驗論者①（第284頁）。不，他是个客观唯心主义者②(第285頁)。在他看来，眞理的标准不以所有人的意見为轉移，它就是对存在和非存在同一这个观念的規律的符合(第285頁)。

这里就很清楚，拉薩尔是旧式的黑格尔主义者、唯心主义者。

参看馬克思1845年写的"費尔巴哈論綱"137！拉薩尔在这里是反动的。

拉薩尔在第337頁上順便引証毕希納（附注1）时說，赫拉克利特先驗地說出了

① 这里俄文版用的是：subjectiver Empiriker. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：*objectiver Idealist*. ——譯者注

和"現代生理学"相同的"思想"(《思想是物質的运动》)。

显然是牵强附会。在关于赫拉克利特的引文中，只談到灵魂也是个变化过程——运动着的东西被运动着的东西所認識。

引文摘自 Chalcidius (in Timaeus)①：

……《赫拉克利特把我們的理性和主宰着、支配着宇宙的神的理性联系起来，并且說，由于不变的联系，我們的理性就具有理性的无上命令的知識，当精神停止感覚活动而休息的时候，它就預言未来。》(第 342 頁)

摘自 Clemens (Stromata 第 5 卷)：

……《眞理正是由于自己的难以置信而脫离認識》……(第 347 頁)

赫拉克利特是"客观邏輯之父"(第 351 頁)，因为在他那里象在黑格尔那里一样②，"自然哲学"变成③思想的哲学，而"思想被認为是存在的原則"(第 350 頁)等等、等等…… 赫拉克利特缺少主观性的因素……

① 哈尔基狄("蒂迈欧"篇)。——編者注

② 这里俄文版用的是：à la Hegel. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：umschlägt. ——譯者注

第36节。"柏拉图的克拉底魯"138，第373—396頁

在关于"克拉底魯"这一节里，拉薩尔証明說，在柏拉图的这篇对話中所描写的克拉底魯（还不是象他后来所变成的那样的詭辯論者和主观主义者，而）是赫拉克利特的忠实的学生，他眞实地闡明了赫拉克利特关于詞和語言的本質和来源的理論，指出这种本質和来源就在于对自然界的**摹仿**（《对事物本質的摹仿》，第388頁）。对事物本質的**摹仿**，《对神的摹仿和对它的反映》，《对神和宇宙的摹仿》（同上）。

哲学史，因此①：**簡略地說②，就是整个認識的历史**

全部認識領域

希腊哲学已拟出了所有这些部分	各門科学的历史 兒童智力发展的历史 动物智力发展的历史 語言的历史，注意： ＋心理学 ＋感覚器官的生理学	这就是那些应当构成認識論和辯証法的知識領域

① 这里俄文版用的是：*ERGO*. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：kurz. ——譯者注

……《我們指出了，——拉薩尔說——在詞、名字和規律之間的概念上的那个》(上述的)《同一(正是同一，而不只是类同)，乃是赫拉克利特哲学的在各个方面都具有原則意义的观点，并且在赫拉克利特的哲学中起着极重要的和巨大的作用》……(第393頁)

注意 ……《在他》(赫拉克利特)《看来，名字就是存在的規律，他認为名字是事物的共同者，正如他認为規律是《一切事物的共同者》一样》……(第394頁)

非常重要！ 希波克拉底正是**表达了**赫拉克利特的这种思想，他說：

注意 《名字就是自然界的規律。》

《因为无論是規律或名字，对这个爱非斯人說来……同样地都只是普遍者的产物和实現，在他看来，二者都是已經达到的、摆脫了污秽的感性現实的純粹普遍的、观念的存在》……(第394頁)

柏拉图在“**克拉底魯**”篇和“**泰阿泰德**”篇中分析并駁斥了赫拉克利特的哲学，而且(特別是在“泰阿泰德”篇中)把赫拉克利特(客观唯心主义者和辯証論者)同主观唯心主义者和詭辯論者普罗塔哥拉(人是万物的尺度)混同起来。拉薩尔証明說，在观念的发展过程中，从赫拉克利特那里确实产生了(1)詭辯术(普罗塔哥拉)

和（2）柏拉图主义，"理念"（客观唯心主义）。

> 得到的印象是这样的：唯心主义者拉薩尔掩盖了赫拉克利特的唯物主义或唯物主义趋向，牵强附会地把他弄成黑格尔的样子。

（第4篇"Ethik"①，第427—462頁。）

在倫理学这一篇中——什么也沒有說②。

在第458—459頁中拉薩尔指出：奈麦西說赫拉克利特和德謨克利特否認天意（προνοίαν），而西塞罗（de fato③）說道，赫拉克利特也象德謨克利特和其他人（以及亚里士多德）一样，承認命运——必然性。

……《这种天命只标志着对象的內在的、自然的必然性本身，即对象的自然規律》……（第459頁）

拉薩尔所謂的自然的必然性④

（在拉薩尔看来，斯多葛派采取了赫拉克利特的一切，使它們庸俗化，使它們成为片面的东西。第461頁）

① "倫理学"。——譯者注

② 这里俄文版用的是：nil. ——譯者注

③ 关于天命。——編者注

④ 这里俄文版用的是：Naturnotwendigkeit. ——譯者注

拉薩尔这本書的索引編得学究气十足，然而混乱不堪：数不清的古代人名等等、等等。

总之，ΣΣ①，馬克思的評論是正确的。拉薩尔的这本書不值得一讀。

① summa summarum——总而言之。——編者注

談談辯証法問題[139]

写于1915年

1925年第一次載于
“布尔什維克”杂志第5—6期

按手稿刊印

К вопросу о диалектике:

Раздвоение единого и познание противоречивых частей его (см. цитату из Филона о Гераклите в начале III части («О познании») Лассалевского Гераклита) есть суть (одна из «сущностей», одна из основных, если не основная, особенность или черта) диалектики. Так именно ставит

列宁"談談辯証法問題"(1915年)的手稿一頁

(按原版縮小)

談談辯証法問題

統一物之分为两个部分以及对它的矛盾着的部分的認識（参看拉薩尔所著"赫拉克利特的哲学"一書第3篇（"論認識"）开头所引用的斐洛关于赫拉克利特的一段話①），是辯証法的实質（是辯証法的"本質"之一，是它的主要的特点或特征之一，甚至是它的最主要的特点或特征）。黑格尔也正是这样提問題的（亚里士多德在其著作"形而上学"中經常在这周围兜圈子，并跟赫拉克利特即跟赫拉克利特的思想作斗爭）。

辯証法內容的这一方面的正确性必須由科学史来检驗。对于辯証法的这一方面，通常（例如普列汉諾夫）沒有予以足够的注意：对立面的同一被当做实例的总和［"例如种子"；"例如原始共产主义"。恩格斯也这样做过。但这是"为了通俗化"……］，而不是被当做認識的規律（以及客观世界的規律）。

在数学中，＋和－，微分和积分。

在力学中，作用和反作用。

在物理学中，阳电和阴电。

在化学中，原子的化合和分解。

在社会科学中，阶級斗爭。

对立面的同一（它們的"統一"，也許这样說更正确些吧？虽然

---

① 見本書第396頁。——編者注

同一和統一这两个名詞在这里并沒有特別重大的差別。在一定的意义上两个名詞都是正确的)，就是承認（发現）自然界（精神和社会都在內）的一切現象和过程具有矛盾着的、相互排斥的、对立的傾向。要認識世界上一切过程的“自己运动”、自生的发展和蓬勃的生活，就要把这些过程当做对立面的統一来認識。发展是对立面的“斗爭”。有两种基本的（或两种可能的？或两种在历史上見到的？）发展（进化）观点：認为发展是減少和增加，是重复；以及認为发展是对立面的統一（統一物之分为两个互相排斥的对立面以及它們之間的互相关联）。

根据第一种运动观点，自己运动，它的动力、泉源、动因都被忽視了（或者这个泉源被移到外部——移到神、主体等等那里去了）；根据第二种观点，主要的注意力正是放在認識“自己”运动的泉源上。

第一种观点是死板的、貧乏的、枯竭的。第二种观点是活生生的。只有第二种观点才提供理解一切現存事物的“自己运动”的鑰匙，才提供理解“飞跃”、“漸进过程的中断”、“向对立面的轉化”、旧东西的消灭和新东西的产生的鑰匙。

对立面的統一（一致、同一、同等作用）是有条件的、暫时的、易逝的、相对的。相互排斥的对立面的斗爭則是絕对的，正如发展、运动是絕对的一样。

注意：主观主义（怀疑論和詭辯等等）和辯証法的区別在于：在（客观的）辯証法中，相对和絕对的差別也是相对的。对于客观的辯証法說来，相对中有絕对。对于主观主义和詭辯說来，相对只是相对的，是排斥絕对的。

馬克思在"資本論"中首先分析資产阶級社会(商品社会)里最簡单、最普通、最基本、最常見、最平凡、碰到过亿万次的关系——商品交換。这一分析从这个最簡单的現象中(在資产阶級社会的这个"細胞"中)揭示出現代社会的一切矛盾(或一切矛盾的胚芽)。往后的叙述为我們揭明了这些矛盾以及这个社会在这个社会的各个部分的总和①中,在这个社会的开始直到終結的过程中的发展(和生长,和运动)。

一般辯証法的闡述(以及研究)方法也应当如此(因为資产阶級社会的辯証法在馬克思看来只是辯証法的局部情况)。从最簡单、最普通、最常見的等等东西开始;从任何一个命題开始,如树叶是綠的,伊万是人,哈巴狗是狗等等。在这里(正如黑格尔天才地指出过的)就已經有辯証法:个别**就是**一般(参看 Aristoteles, Metaphysik②,施維格勒譯,第2卷第40頁,第3篇第4章第8—9节:"因为当然不能設想:在个别的房屋之外还存在着一般的房屋"③)。这就是說,对立面(个别跟一般相对立)是同一的:个别一定与一般相联而存在。一般只能在个别中存在,只能通过个别而存在。任何个别(不論怎样)都是一般。任何一般都是个别的(一部分,或一方面,或本質)。任何一般只是大致地包括一切个别事物。任何个别都不能完全地包括在一般之中等等。任何个别經过千万次的轉化而与另一类的个别(事物、現象、过程)相联系。諸

---

① 这里俄文版用的是:Σ.——譯者注

② 亚里士多德"形而上学"。——譯者注

③ 施維格勒的譯文是:"denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, daß es ein Haus gebe außer den sichtbaren Häusern". 原文是:*οὐ γὰρ ἂν θείημεν εἶναί τινα οἰκίαν παρὰ τὰς τινὰς οἰκίας.* ——譯者注

如此类等等。在这里已經有自然界的必然性、客观联系等等的因素、萌芽、概念了。这里已經有偶然和必然、現象和本質，因为当我們說伊万是人，哈巴狗是狗，这是树叶等等时，我們就把許多特征作为偶然的东西拋掉，把本質和現象分开，并把二者对立起来。

可見，在任何一个命題中，好象在一个基层的“单位”（“細胞”）中一样，都可以（而且应当）发現辯証法一切要素的萌芽，这就表明辯証法是人类的全部認識所固有的。而自然科学則向我們揭明（这又是要用任何极简单的实例来揭明）客观自然界也具有同样的性質，揭明个别向一般的轉变，偶然向必然的轉变，对立面的轉化、轉换、相互联系。辯証法也就是（黑格尔和）馬克思主义的認識論：正是問題的这一“方面”（这不是問題的一个“方面”，而是問題的本質）普列汉諾夫沒有注意到，至于其他的馬克思主义者就更不用說了。

* *
*

不論是黑格尔（見“邏輯学”），不論是自然科学中現代的“認識論者”、折衷主义者、黑格尔主义的敌人（他不懂黑格尔主义！）Paul Volkmann①(参看他的 Erkenntnistheoretische Grundzüge②, S.）都把認識看做一串圓圈。

---

① 保尔·福尔克曼。——編者注

② 福尔克曼“自然科学的認識論原理”（Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften）1910年萊比錫-柏林德文版第35頁。見1911年圣彼得堡俄文版第40頁。——編者注

哲学上的"圓圈"：是否一定要以人物的年代先后为順序呢？不！

古代：从德謨克利特到柏拉图以及赫拉克利特的辯証法。

文艺复兴时代：笛卡兒对 Gassendi (Spinoza?) ①。

近代：霍尔巴赫——黑格尔（經过貝克萊、休謨、康德）。

黑格尔——費尔巴哈——馬克思。

辯証法是活生生的、多方面的（方面的数目永远增加着的）認識，其中包含着无数的各式各样观察現实、接近現实的成分（包含着从每个成分发展成的整个哲学体系），——这就是它比起"形而上学的"唯物主义来所具有的无比丰富的內容，而形而上学的唯物主义的根本缺陷就是不能把辯証法应用于反映論②，应用于認識的过程和发展。

从粗陋的、簡单的、形而上学的唯物主义的观点看来，哲学唯心主义不过是胡說。相反地，从辯証唯物主义的观点看来，哲学唯心主义是把認識的某一个特征、方面、部分片面地、夸大地、überschwengliches (Dietzgen)[140] 发展（膨胀、扩大）为脫离了物質、脫离了自然的、神化了的絕对。唯心主义就是僧侶主义。这是对的。但（"更确切些"和"除此而外"）哲学唯心主义是經过人的无限复杂的（辯証的）認識的一个成分而通向僧侶主义的道路。

注意这个警句

人的認識不是直綫（也就是說，不是沿着直綫进行的），而是无限地近似于一串圓圈、近似于螺旋的曲綫。这一曲綫的任何一

① 伽桑狄（斯宾諾莎？）。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Bildertheorie. ——譯者注

个片断、碎片、小段都能被变成（被片面地变成）独立的完整的直綫，而这条直綫能把人們（如果只見树木不見森林的話）引到泥坑里去，引到僧侶主义那里去（在那里統治阶級的阶級利益就会把它巩固起来）。直綫性和片面性，死板和僵化，主观主义和主观盲目性就是唯心主义的認識論根源。而僧侶主义（＝哲学唯心主义）当然有認識論的根源，它不是沒有根基的，它无疑地是一朵不結果实的花，然而却是生长在活生生的、結果实的、眞实的、强大的、全能的、客观的、絕对的人类認識这棵活生生的树上的一朵不結果实的花。

亚里士多德“形而上学”一書摘要[141]

写于1915年

1930年第一次載于
“列宁文集”第12卷

按手稿刊印

亚里士多德《形而上学》
譯者阿·施維格勒　共两卷
1847年，杜宾根

参看上述关于"房屋"的引文①。

在哲学中引用了許多非常有意思的、活生生的、素朴的（新穎的）东西，但在叙述中这些东西却被經院哲学、被否認运动的結論等等所代替。

僧侶主义扼杀了亚里士多德学說中活生生的东西，而使其中僵死的东西万古不朽。

《人和馬等等都是一个个地存在着，普遍的东西本身不是以单一实体的形式存在着，而只是作为一定概念和一定物質所构成的整体存在着。》（第7篇第10章第27—28节第125頁）

> 哲学常常在詞的定义等等方面糾纏不清。牵涉到一切、一切范疇

同上，第32—33节第126頁：

……《物質本身是不可認識的。物質部分地为感覚所感知，部分地为理性所理解。感覚所感知的是作为金屬、木材的物質，总之是能够运动的物質；而理性所理解的則是存在于感覚所感知的事物中但又不能通过感覚来感知的物

① 見本書第409頁。——編者注

質，例如数学的东西》……

在“形而上学”的开始部分，最具有特色和最有趣的地方就是同柏拉图的論战以及因唯心主义的胡說而发生的絕頂天眞的“困惑的”問題和怀疑①。而所有这一切又在关于基本的东西、即概念和个別东西这个問題上陷入毫无办法的混乱。

注意：“形而上学”这本書在开头的地方坚决反对赫拉克利特、反对存在和非存在同一的思想（希腊哲学家們接近这种思想，但他們沒有掌握这种思想，沒有掌握辯証法）。最典型的特征就是处处、到处②都显露出辯証法的活的萌芽和探索……

亚里士多德处处都把客观邏輯和主观邏輯混合起来，而且混合得处处都显出客观邏輯来。对于認識的客观性沒有怀疑。对于理性的力量，对于認識的力量、能力和客观眞理性抱着天眞的信仰。并且在一般与个別的辯証法，即概念与感覚得到的个別对象、事物、現象的实在性的辯証法上陷入稚气的混乱状态，陷入毫无办法的困窘的混乱状态。

經院哲学和僧侶主义抓住了亚里士多德学說中僵死的东西，而不是活生生的东西：寻求、

① 这里俄文版用的是：Bedenken.——譯者注

② 这里俄文版用的是：passim.——譯者注

探索、迷宫，人迷了路。

亚里士多德的邏輯学是寻求、探索，它接近于黑格尔的邏輯学，但是，亚里士多德（他到处，在每一步上所提出的問題正是关于辯証法的問題）的邏輯学却被变成僵死的經院哲学，它的一切探索、动搖和提問題的方法都被抛弃。而这些提問題的方法就是希腊人所用的那一套試探方式，就是在亚里士多德学說中卓越地反映出来的質朴的意見分歧。

……《由此得出結論：同单一并列和离开单一的普遍是不存在的。当理念学說的拥护者断言理念独立存在的时候，他們之所以是正确的，就因为理念是单个的实体；但錯誤的是他們把許多事物的統一当做理念。他們（理念学說的拥护者）所以这样做是由于他們不能够指出，那些同感覚到的单个物体并列和在它們以外的永恒实体应当是什么。正因为这样，他們就把理念和我們所知道的那些暫时性事物相提并論，并給感性事物加上自在这个詞，說什么自在的人、自在的馬卄（第7篇第16章第8—12节第136頁）卄。然而，即使我們从来也沒有看見过天体，但許多永恒的实体（除了我們已經知道的）仍然存在着；即使我們不能够指出这些永恒的实体是什么，但它們的存在总是必然的。因此就很清楚：任何普遍的东西都不是单个的实

体，任何单个的实体都不是由許多单个的实体（οὐσία）构成的。》（第13节，本章完）

妙得很！不怀疑外部世界的实在性。这个人就是弄不清一般和个别、概念和感觉、本質和現象等等的辯証法。

（第8篇第146頁——很可能是加在第5章第2—3节的后面。）

……《这种或那种物体的質料同它的对立面的关系如何，这是一个难題（ἀπορία）。举例来說，某人的身体就其潛能（δυνάμει）来說是健康的，而健康和疾病是对立的，那末这个人的身体是否就旣可能健康又可能有病呢？……

注意

……其次，活人是否按可能性（δυνάμει）来說是死人呢？》

（第181頁），第11篇第1章第12—14节：

……《他們》（哲学家們）《把数学的东西当做某种存在于理念和此岸世界以外的、介于理念和感性事物之間的第三者。可是，除了自在的人（或自在的馬）和单个的人或馬以外，并沒有什么第三种人和第三种馬。但如果問題并不象他們所說的那样，那末，数学家又研究什么呢？无論如何，不会是此岸的东西，因为在此岸世界中沒有任何东西是象数学所要寻求的东西那样》……

同上，第2章第21—23节：

……《其次，試問除了具体的事物以外是否还存在着什么东西呢？我把物質和一切物質的东西都叫做具体的事物。如果除了具体的事物以外并不存在着什么东西，那末一切都是暫时性的，因为一切物質的东西在任何情况下都是暫时性的。但如果除了具体的事物以外还存在着什么东西，那末，这显然就是形式和形象。然而，講到形式和形象时，我們很难确定哪些事物具有形式和形象，而哪些事物則沒有》……

第11篇第3章第12节第185—186頁——数学家把热、重量以及其他《感性的矛盾》撇在一边，他注意的《只是数量的东西》……《对待現存事物也是这样》。

> 这里有辯証唯物主义的观点，但这是偶然的、不彻底的、尚未发展的、倏忽即逝的。

Windelband① 在对古代哲学史的概述中(Müller's Handbuch der Klassischen Altertums-Wissenschaft②第5卷第1篇第265頁)（伯尔尼图書館閱覽室）强調指出：在亚里士多德的邏輯学中，（邏輯）《把思維形式和存在形式的同一作为最一般的前提》，、他还引証了 Metaphysik③第5篇第7章的一句話：《ὁσαχῶς λέγεται,

① 文德尔班。——編者注

② 弥勒"古典古代史参考手册"。——編者注

③ "形而上学"。——譯者注

τοσαχῶς τὸ εἶναι σημαίνει》①。施維格勒把这第4节譯成：Denn so vielfach die Kategorien ausgesagt werden, so vielfach bezeichnen sie ein Sein.② 譯文很糟！对神的看法：

第12篇第6章第10—11节：

……《因为，要是沒有任何能动的东西作为原因，运动怎么能够产生呢？物質自己不能使自己运动，使物質运动的是創造的艺术；同样，月經和土地本身也不能使自己运动，使它們运动的是精液和种子》……

Leukipp③（同上，第14节）主张永恒的运动，但却沒有說明为什么（第11节）。

第7章第11—19节——神（第213頁）。

……《永恒的运动应当是由某种永恒的东西产生的》（第8章第4节）……

第12篇第10章——重新“考察”哲学的各个基本問題；可以說都是“問号”。对各种不同的观点作了非常新穎的、素朴的、怀疑的闡述（往往是暗示）。

在*第13篇*中，亚里士多德又回过来批判毕达哥拉斯的关于脫离感性事物的数（和柏拉图的理念）的学說。

‖原始的唯心主义認为：一般（概念、观念）

① “每当人們叙述些什么时，他們就在表明某种存在。”——編者注

② 范疇被表述若干次，它們就若干次規定着存在。——編者注

③ 留基伯。——編者注

是单个的存在物。这看来是野蛮的、駭人听聞的(确切些說:幼稚的)、荒謬的。可是現代的唯心主义,康德、黑格尔以及神的观念难道不正是这样的(完全是这样的)嗎？桌子、椅子和桌子观念、椅子观念;世界和世界观念(神);物和"本体"、不可認識的"自在之物";地球和太阳、整个自然界的联系——以及規律、λόγος①、神。人类認識的二重化和唯心主义(=宗教)的可能性已經存在于最初的、最簡单的抽象中

注意
注意

一般的"房屋"和个别的房屋

智慧(人的)对待个别事物,对个别事物的摹写(=概念),不是簡单的、直接的、照鏡子那样死板的动作,而是复杂的、二重化的、曲折的、有可能使幻想脫离生活的活动;不仅如此,它还有可能使抽象的概念、观念向幻想(最后②=神)轉变(而且是不知不覚的、人們意識不到的轉变)。因为即使在最簡单的概括中,在最基本的一般观念(一般"桌子")中,都有一定成分的幻想。(反过来說③,否認幻想也在最精确的科学中起作用,那是荒謬的:参看皮薩列夫論推动工作的有益的幻想以及空洞的幻想[142]。)

① 邏各斯。——編者注
② 这里俄文版用的是:in letzter Instanz.——譯者注
③ 这里俄文版用的是:Vice versa.——譯者注

关于“数学哲学”（按照現代人的說法）的“困难”的質朴的述說（第13篇第2章第23节）：

……《其次，物体就是实体，因为它具有一定的完整性。但綫怎么能是实体呢？从形式和形象方面来說，綫不是象灵魂那样的实体，而从物質方面来說，綫也不是象物体那样的实体，因为很明显，任何东西都不能由綫、面或者点构成》……（第224頁）……

第13篇第3章卓越地、明确地、清楚地、唯物主义地解决了这些困难（数学以及其他科学把物体、現象、生活的一个方面抽象化）。但是，作者沒有使这种观点貫徹到底。

施維格勒在其評注（第4卷第303頁）中說道：亚里士多德在这里肯定地闡述了自己对数学的东西的观点：数学的东西是感性事物的抽象。

注意

第13篇第10章中提到一个問题（这个問题在施維格勒的評注（关于“Metaphysik”第7篇第13章第5节）中表述得比較好：科学只涉及一般的东西（参看第13篇第10章第6节），但只有个别的东西才是現实的（实体的）。这就是說，科学和实在之間有一道鴻沟嗎？存在和思維是不可相比的嗎？“眞正認識現实的东西是不可能的嗎？”（施維格勒，第4卷第338頁）亚里士多德回答道：按潜能来說知識面向一般，而在現实中知識却面向特殊。

施維格勒（在同一地方）把 **F. Fischer** "*Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt*"① 一書 出版年代(1847 年) 称为极其有价值的② 作品，費舍談到了亚里士多德的"实在論"。 #

注意?

第 14 篇第 3 章第 7 节：……《如果在感性事物中根本沒有数学的东西，那末，为什么数学的东西的特性是为感性事物所固有的呢？》……（第 254 頁）

（本書的最后一句話也是同样的意思，見第 14 篇第 6 章第 21 节。）

"形而上学"完。

Friedrich Fischer③ (1801—1853) 是巴塞尔的哲学教授。Prantl④ 在关于費舍的文章中 (Allgemeine Deutsche Biographie⑤ 第 7 卷第 67 頁) 对他作了輕蔑的評論，他說：《由于費舍根本不接受主观唯心主义，他几乎陷入相反的极端，即排斥观念东西的經驗論。》 #

哈哈！！！

---

① 弗·費舍"从經驗論观点闡述的形而上学"。——編者注

② 这里俄文版用的是：höchst beachtenswert. ——譯者注

③ 弗里德里希·費舍。——編者注

④ 普朗特尔。——編者注

⑤ "德国人物志"。——編者注

关于费尔巴哈全集和黑格尔全集的卷次札記①

*LOG. 536*②

“费尔巴哈全集”波林版

第一卷　关于死和不死的思想

第二卷　哲学的批評意見和基本原理

第三卷　新哲学的历史

第四卷　萊布尼茨的哲学

第五卷　比埃尔·培尔

第六卷　基督教的本質

第七卷　基督教的本質一書的說明和补充

第八卷　宗教本質講演录

第九卷　諸神世系学

第十卷　关于倫理学的書信和死后发表的箴言

Log. I. 175②

“黑格尔全集”

第三、四、五卷　邏輯学

第十九卷(第一、二部)　黑格尔往来書信集

写于1914年9—12月

1930年第一次載于
“列宁文集”第12卷第24頁
按手稿刊印

---

① 这是列宁用德文写在另一张紙上的札記。——編者注

② 这是图書編号。——譯者注

费尔巴哈
“对莱布尼茨哲学的叙述、
分析和批判”一书摘要[143]

写于 1914 年末或 1915 年初

1930 年第一次载于
“列宁文集”第 12 卷

按手稿刊印

費尔巴哈全集
1910年，第四卷。萊布尼茨……

在对萊布尼茨的精彩的叙述中应当摘下某些特别出色的地方（这不是容易的事，因为第一部分（第1—13节）全都是出色的），往下摘出*1847*年的补充。

（《萊布尼茨》一書是費尔巴哈在1836年写的，当时他还是一个唯心主义者）

第20节
第21节
和一些个别的地方
} *1847*年

第27頁①——萊布尼茨不同于斯宾諾莎的特点：萊布尼茨在实体的概念上增添了力的概念，《而且是活动的力》的概念……《自己活动》的原則（第29頁）——

> 因此②，萊布尼茨通过神学而接近了物質和运动的不可分割的（幷且是普遍的、絕对的）联系的原則。似乎应当这样去理解費尔巴哈？

第32頁：《斯宾諾莎的实質是統一，萊布尼茨的

① 指"費尔巴哈全集"1910年德文版第4卷的頁碼。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Ergo。——譯者注

实質是差异、区別。》

第34頁：斯宾諾莎的哲学是望远鏡，萊布尼茨的哲学是显微鏡[144]。

《斯宾諾莎的世界是神的消色差透鏡，是介質，通过它我們除了統一实体的皎洁的天光之外什么也看不到；萊布尼茨的世界是多棱角的結晶体、鑽石，它由于自己的特殊本質而使实体的单純的光变成无穷丰富的色彩，同时也使它暗淡不明。》(原文如此！)

第40頁：《因此，在萊布尼茨看来，物体实体已經不象笛卡兒所認为的那样，只是具有广延性的、僵死的、由外力推动的，而是在自身中具有活动力、具有永不靜止的活动原则的实体。》

> 大概馬克思就是因为这一点而重視萊布尼茨[145]，虽然萊布尼茨在政治和宗教上有"拉薩尔的"特点和調和的趋向。

单子是萊布尼茨哲学的原则。个体性、运动、(特种的)灵魂。不是僵死的原子，而是活生生的、活动的、自身中反映整个世界的、具有表象(特种灵魂)的(模糊的)能力的单子，这就是"最終的要素"(第45頁)。

每一个单子都和另一个单子不同。

《……如果生命的原則或內在的、自身的活动原則仅仅和不大的或特殊的一部分物質相联系，那就完全违反自然界的美、秩序和理性了。》(Leibniz①——第 45 頁)

注意

《因此，正如古代哲学家早就正确地認为的那样，整个自然界充滿了灵魂或类似灵魂的存在物。因为显微鏡使我們有可能深信：存在着許許多多肉眼所看不見的生物，并且存在着比砂粒和原子还要多的灵魂。》(Leibniz——第 45 頁)

参照电子！

单子的特性：表象，想象中的复制②。

《表象本身不过是复杂的或外在的东西的再現，即单純之中的繁复性的再現(想象中的复制和描写)》……或是……《在統一中或单純实体中包含和复制繁复性的暫时状态》(第 49 頁，**萊布尼茨**)——单子有混乱的③(第 50 頁)(模糊的④，第 52 頁)表象——(据說人也有很多无意識的、混乱的感觉等等)。

每一个单子都是《一个自为的世界，每一个单子都是一个独立自在的統一体》(萊布尼茨，

① 萊布尼茨。——譯者注

② 这里俄文版用的是：Vorstellung, Repräsentation. ——譯者注

③ 这里俄文版用的是：verworrene. ——譯者注

④ 这里俄文版用的是：confuse. ——譯者注

第55頁)。

《模糊表象的混合物——这就是感覚，这就是物質》(莱布尼茨——第58頁)……《因此，物質是单子的結合》(同上)……

> 我的自由的轉达：
>
> 单子＝特种的灵魂。莱布尼茨＝唯心主义者。而物質是灵魂的异在或是一种用世俗的、肉体的联系把单子粘在一起的浆糊。

《絕对实在只处在单子和单子的表象中。》(莱布尼茨，第*60*頁)物質只是現象。

《只有精神是明朗的》(第62頁)……物質則是《模糊的和不自由的。》(第64頁)

空間《本身是某种观念的东西》(莱布尼茨，第70—71頁)。

……《运动是物質的多样性的物質原則》……(第72頁)

《和牛頓及其繼承者的意見相反，在物質自然界中的确沒有眞空的空間。空气唧筒决不能証明眞空的存在，因为玻璃上有細孔，通过这些細孔可以滲入各种細微的物質。》(**莱布尼茨**，第76—77頁)

《物質是現象。》(莱布尼茨，第78頁)

《单子的自为存在是它的灵魂，单子的

为他存在是物質。》（费尔巴哈，第 78 頁）人类的灵魂是中心的、高級的单子，是隐德来希[146]等等、等等。

《因此，每一个物体都被宇宙中所发生的一切牵連着。》（莱布尼茨，第 83 頁）

《单子想象整个宇宙。》（莱布尼茨，第 83 頁）

《尽管单子是不可分的，但它具有复杂的意向，即无数的表象，其中每一个表象都寻求着自己的特殊变化，同时这些表象由于和一切其他事物有本質联系而处在单子中》…… 《个体性包含着似乎处在萌芽状态的无限的东西。》（莱布尼茨，第 84 頁）

注意 莱布尼茨生活于1646—1716年



这里是特种的辯証法，而且是非常深刻的辯証法，**尽管**有唯心主义和僧侶主义。

《自然界中的一切都是相似的。》（莱布尼茨，第 86 頁）

《总之，自然界中沒有任何絕对間断的东西；一切对立面，空間和时間的一切界限以及特殊性的一切界限，都消失在絕对的不間断性、宇宙的无限联系面前。》（费尔巴哈，第 87 頁）

注意

《虽然，单子由于自己的完全由神經而不是由血肉构成的特性，被宇宙中发生的一切牵連着和影响着》……但《它不是世界舞台上的一个

登場人物，而只是一个观众。单子的主要缺陷正是在这里》(費尔巴哈，第90頁)。

灵魂和肉体的一致是神的先定諧和①。

> “萊布尼茨的弱点。”(費尔巴哈，第95頁)[147]

《灵魂是特种的精神自动机。》(萊布尼茨，第98頁)(有一次萊布尼茨自己說，从偶因論[148]过渡到他的哲学是很容易的。費尔巴哈，第100頁)但在萊布尼茨那里，这是从“灵魂的本性”中引伸出来的(第101頁)……

在“神正論”[149](第17节)中，萊布尼茨实質上是重复关于神的存在的本体論論据[150]。

萊布尼茨在他的 Nouveaux essais sur l'entendement[151] 中批判了洛克的經驗論，他說，凡是存在于理智中的……② 理智本身除外③(!)(第*152*頁)。

(費尔巴哈在第一版中也唯心地批判洛克[152]。)

“必然眞理”的原則“**在我們之內**”(萊布尼茨，第148頁)。

---

① 这里俄文版用的是：harmonie préétablie. ——譯者注

② 这里俄文版用的是：nihil est in intellectu etc. 指的是一个著名的感覚論原理：“凡是存在于理智中的，沒有不是先已存在于感覚中的。”——譯者注

③ 这里俄文版用的是：*nisi intellectus ipse*. ——譯者注

参看康德，也是这样

在我們之內有实体、变化等观念（萊布尼茨，第150頁）。

《借助理性来确定最美好的方向，这是自由的最高阶段。》(萊布尼茨，第154頁)

"萊布尼茨的哲学是唯心主义"(費尔巴哈，第160頁)等等、等等。

……《萊布尼茨单子論的乐天的、充滿生气的多神教，轉变为《先驗唯心主义》的森严的，因而也是更偏于精神方面的、激烈的一神教。》(費尔巴哈，第188頁)

向康德的过渡

[第188—220頁；1847年的补充。]

第188頁：《唯心主义的、先天的哲学》……

《当然啦，在人看来是 后天的 东西，在哲学家看来就是 先天的；因为人旣然收集了經驗材料，并把它們結合在一般概念中，他自然能够提出《先天綜合判断》。因此，在較早时期是 經驗的事，在較晚时期便成为 理性的事 了…… 例如电和磁性以前只不过是經驗的东西，就是說，它們是偶然的、在个别物体中观察到的特性，而現在，由于多次的观察，它們成了一切物体的特性，成了一切物体的极重要的特性…… 因此，只有从人类历史的观点出发，才能对观念起源的問題作出肯定的回答》(第191—192頁)……

对康德的嘲笑

灵魂不是蜡块，不是白板①…… 《要創造表象就必須加进某种和对象不同的东西，这种不同的东西是論証表象的本質的，如果我想从对象中引出它来，那就是眞正的愚蠢。然而，这个不同的东西究竟是什么呢？是普遍性的形式；因为，正如莱布尼茨所指出的，甚至連一个单个的观念或表象都本来就是某种一般的东西（至少和現实的单个对象相比較时是如此），也就是說，在这种情况下是某种沒有规定的，消除、消灭差别的东西。感性是庞杂的，非批判的，丰碩的，而观念、表象則限于一般的和必然的东西。》（第192頁）

莱布尼茨和康德

《因此，"Nouveaux essais sur l'entendement humain"②的基本思想，和"Der Kritik der reinen Vernunft"③的基本思想一样，就是：**普遍性**以及**和它不可分割的**必然性表达理性所固有的本性，或表达具有表象能力的本質所固有的本性，因此，它們的泉源不可能是感觉器官或經驗，也就是說，它們不可能来自外界》……（第193頁）

必然性和普遍性是不可分割的

注意

康德主义＝破烂的貨色

笛卡兒主义者已經具有这种观念——费尔巴哈引証了*Clauberg*④在*1652*年說的話[153]。

① 这里俄文版用的是：tabula rasa. ——譯者注

② "人类理性新論"。——譯者注

③ "純粹理性批判"。——譯者注

④ 克劳伯。——編者注

《毫无疑問，这个公理》(整体大于部分)《之所以确实可靠，并不是由于归納，而是由于理性，因为理性的目的和使命根本不是别的，而是概括感觉材料，以便使我們摆脱无聊的重复的工作，以便預示、代替、保存感性經驗和感性直观。但是，难道理性是不以感觉为基础而完全独立地进行这种活动嗎？难道我所感觉到的这个或那个个别事件在抽象中也是个别的嗎？难道它不是具有質的規定性的事件嗎？难道在这种質里面沒有可以感觉得到的、个别事件的同一性嗎？……　难道我只見树叶而不見树木嗎？难道沒有同一性、相同性和差别的感觉嗎？难道我的感觉器官不能区别黑和白、昼和夜、木和鉄嗎？……　难道感性知觉不是存在物的必然証明嗎？因此，难道高級的思維規律、同一律不同时就是感性的規律嗎？难道这个思維規律归根到底不依靠感性直观的眞理性嗎？》……(第193—194頁)

注意

Leibniz 在 Nouveaux essais① 中写道：《一般性就是单一事物之間的相似，而这种相似就是实在。》(第3篇第3章第11节)《但是，难道这种相似不是感性的眞理嗎？难道被理性列入一門、一类的生物不是同样地刺激我的感覚器官

① "理性新論"。——譯者注

嗎？……　难道对我的性感覚来說（性感覚也具有重要的理論意义，虽然通常在关于感覚器官的学說中不注意它），女子和雌性动物之間沒有任何区别嗎？在这里，理性和感覚或感覚能力之間的差别究竟是什么呢？感性知覚提供对象，理性则为对象提供名称。凡是存在于理性中的，沒有不是先已存在于感性知覚中的，但是，实际上存在于感性知覚中的东西，只是在名义上、名称上存在于理性之中。理性是最高的存在物，是世界的統治者，但这只是在名称上，而不是在实际上。那末名称是什么呢？名称是用来区别的符号，是某种十分显明的标志，我把它当做表明对象的特征的代表，以便从对象的整体性来設想对象。（第195頁）

說得好！①

注意

說得好！①

……《感覚正和理性一样告訴我：整体大于部分。但是，它不是用詞，而是用实例告訴我这一点的，例如：手指比手小……（第196—197頁）

……《因此，相信整体大于部分，这的确不是依賴于感性經驗的。可是究竟依賴什么呢？依賴整体这个詞。在整体大于部分这一原理中，除了整体这个詞本身所表明的之外，什么也沒有講……（第197頁）

……《相反地，萊布尼茨作为一个唯心主义

① 这里俄文版用的是：bien dit! ——譯者注

者或唯灵論者，把手段变为目的，把对感性的否定变为精神的本質……(第198頁)

……《自己意識到自己的东西，是存在着的，它叫做灵魂。因此，我們确信，我們的灵魂先于我們的肉体而存在。毫无疑問，意識是第一性的；但是，意識仅仅对我来說是第一性的，而不是就其本身来說是第一性的。对我的意識来說，我之所以存在，就是因为我意識到自己；但是从生命的角度来說，我之所以意識到自己，就是因为我存在。它們之中到底哪一个正确呢？是肉体、自然界还是意識、自我？当然是自我；因为我能承認自己不正确嗎？然而，我眞的能把意識和自己的肉体分开并独自思維嗎？……(第201頁)

……《世界是感覚的客体，也是思維的客体。(第204頁)

《在感性对象中，人把两种本質区别开来，一种是存在于現实界中的，并且是感性知覚的对象，另一种是感性对象中的、从感性中抽象出来的思想本質。人把前者叫做存在，或者又叫做个体，把后者叫做本質或类。人把存在規定为某种偶然的和暫时的东西，而把本質規定为某种必然的和永恒的东西，因为即使这个或那个感性对象从感性世界里消失了，它还仍然是思維或表象的客体……(第205頁)

……《萊布尼茨是半个基督教徒。他是一个有神論者，或者是基督教徒和自然主义者。他用智慧、理性来限制神的恩惠和万能。但这种理性无非是自然科学的研究室，无非是关于自然界各个部分的联系、整个世界的联系的观念。因此，他用自然主义来限制自己的有神論；他通过对有神論的揚弃来肯定、維护有神論》……(第 215 頁)

注意

第 274 頁(摘自 *1847* 年的补充)：

《人們关于感覚的虛伪性談得那么多，关于語言的虛伪性却談得那么少！要知道思維和語言是不可分割的！但是，归根到底，感覚的欺騙是多么粗糙，而語言的欺騙却是多么精巧！我終于托天之福，依靠我的五官懂得了，在理性意义上的邏各斯的一切困难和秘密都会从詞的意义中得到解决，而在这以前，理性的普遍性、費希特和黑格尔的"自我"的普遍性蒙混了我多么久呵！这就是为什么哈伊姆的話——《理性的批判应当轉变为語言的批判》——在理論方面使我覚得如此亲切。至于談到作为感覚着的个别生物的我和作为思維着的生物的我这二者之間的对立，按照这种說明和引証的論文》(費尔巴哈本人的)154《則被归結为尖銳的对立：在感覚中我是单一的，在思維中我是普遍的。但同时，在感覚里我是普遍的，就同在思維里我是单

一的一样。思維中的一致完全是以感覚中的一致为依据的。》(第 274 頁)

……《人类的一切交往都是建立在人們感覚的相同性这一前提之上的。》(第 274 頁)

Spinoza и Herbart① (1836)[155]。第 400 頁及以下各頁。在“道德論者”海尔巴特的庸俗的攻击下**維护**斯宾諾莎。

强調指出斯宾諾莎的客观主义等等。**注意。**

Verhältnis zu Hegel②(1840 年和稍后几年)。第 417 頁及以下各頁。

> 不十分清楚地偶尔强調他是黑格尔的学生。

摘自評語：

《与自然的发生和发展相矛盾的辯証法是什么呢？它的必然性是什么呢？》…… (第 431 頁)

*Herr von Schelling*③ (1843 年)。給卡尔·馬克思的信(第 434 頁及以下各頁)。根据底稿。对謝林的斥責[156]。

第 4 卷完

---

① 斯宾諾莎和海尔巴特。——編者注

② “和黑格尔的关系”(見“費尔巴哈全集” 1840 年德文版第 4 卷)。——譯者注

③ 謝林先生。——編者注

約翰·普連厄博士
《馬克思和黑格尔》[157]

1911年，杜宾根

道地的庸人！

普連厄不能理解"唯物主义"怎样和革命性（他把它叫做"唯心主义"等等）結合起来，并且还因为自己的不理解而大发脾气！！！

这是資产阶級教授們如何把馬克思主义的原理及其理論基础庸俗化的一个很好的典型！！特此謹告①帝国主义經济学家[158]及其同伙！！

沒有注意到辯証法的理論方面！！

在那篇自吹自擂的序言（其中尽是我、我、我"讀过"黑格尔和馬克思的著作）以后，接着就是对黑格尔"学說"的非常表面的概述（沒有把唯心主义从"思辨"中分出来，抓住的东西非常之少，然而在这一概述中毕竟还是有某些比康德主义好的方面）。然后就是对馬克思的簡直荒誕无稽的"批判"。

① 这里俄文版用的是：Ad notam. ——譯者注

責难馬克思的《純思辨》，因为他把"現实的"无产者理解为阶級的代表(第 82 頁)①。

馬克思＝"思辨家"……

《一会兒是一个坚决背弃任何唯心主义的变节者的粗野的言論……一会兒又是一个政治狂热分子的唯心的要求：这就是卡尔·馬克思的眞相。》(第 81—82 頁)

!

《非常奇怪的是，这位激进的犹太博士毕生仅仅知道一付治疗一切需要治疗的社会形态的万应灵丹，这就是批判和政治斗爭。》(第 56 頁)

"仅仅"!!②

……馬克思的历史唯物主义实际上《不过是一个动人姿态》，《极端的唯理論学說》，《对社会的彻底唯心的观察》等等、等等……(第 83 頁)

馬克思!!"不懂得"黑格尔第 97 頁及其他各頁

……《煽动家的动机》(第84頁)……(同上，第 86、92 頁及其他各頁)(第 *115* 頁及其他各頁)

馬克思仿照《这种自然科学的經驗論》(第 88 頁)，《馬克思使社会科学自然化》(同上)。

……《他的》(馬克思的)《道路并不是思想家的道路，而是……自由的預言者的道路》……!!!(第 94—95 頁)

社会主义革命＝把它硬說成"客观科学認識"的一种主观願望，《是一个兴奋若狂的幻想家的淪为騙术的幻想》(第 110 頁)。

!!

① 指普連厄"馬克思和黑格尔" 1911 年杜宾根德文版的頁碼。——譯者注

② 这里俄文版用的是："nur"!! ——譯者注

!! ……《在馬克思那里……激进的自由使徒的热烈的意志占着支配地位》……(第111頁)

憤怒由此而来!!① 馬克思《煽起了一切仇恨的本能》……(第115頁)

馬克思主义《变成了抽象否定的、狂热的热情的倫理学》(正如黑格尔所謂的伊斯兰教)……(第120頁)

……馬克思的“狂热的气質”(及其《火热的头脑》),——这就是实質所在(第120頁)。

以及其他等等。庸人的信口雌黄!

这段話是从哪里引来的?作者沒有說。

注意 注意 《沒有革命,社会主义就不可能实現。社会主义需要这种政治行动,因为它需要破坏和崩潰。但是,在它的有机活动已經开始的地方,在它的目的自身暴露了它的灵魂的地方,社会主义就拋开政治外壳。》

——普運厄引証了这段話,但沒有指出它的出处,接着他又說:《当然,全部馬克思主义就是脫落下来的《政治外壳》。》(第129頁)

且看普運厄是怎样发現“矛盾”的:他說馬克思在 Rheinische Zeitung[159] 上写道:《《正是那个用工业的巨手来建筑鉄路的精神,也

① 这里俄文版用的是:inde ira!! ——譯者注

在哲学家的头脑中建立起哲学体系。》(第143頁) 而后这些生产資料从創造它們的精神中解放出来，并用至上的权力从自己方面去决定精神。》

"聪明过头了"

普遮厄对剩余价值理論①进行批判的一个典型例子：

《它用粗暴的夸张手法异常明显地强調了資本主义的一切残酷的事实：对利潤的追求使得工資下降，劳动条件恶化。但同时它犯了根本的毛病，即在名詞的掩飾下使概念二重化》……(第157頁)

!!

……《由于煽动的需要，煽动性的剩余价值理論在整个体系中占着最显著的地位》……(第164頁)

……《馬克思是19世紀革命的犹太人，他为了自己的目的而把剽窃来的那件我們伟大哲学的礼服重新剪裁了一番。》(第171頁)

妙論!!

(这位普遮厄是十足的庸人，他这本書的科学价值等于零。)

写于1916年6月以前

1933年第一次載于"列宁文集"第22卷

按手稿刊印

---

① 这里俄文版用的是：Mehrwertstheorie。——譯者注

讀 書 札 記

……

F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig. 1912 (164 p.).5 Mk.①

Perrin. Les atomes. Paris (Alcan)②160.

……

写于1912年后

1938年第一次載于
"列宁文集"第31卷

按手稿刊印

---

① 弗·拉布"阿芬那留斯的哲学。系統的叙述和內在的批判"1912年萊比錫版(共164頁)5馬克。——編者注

② 貝兰"原子"巴黎版(阿尔康)。——編者注

苏黎世州立图書館的哲学書161

Gideon Spicker. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie① (特别反对康德以及朗格的"唯物主义史"), 八开本, 1874 年柏林版, *IV. W. 57 K.*

Hegel. Phänomenologie (hrs. Bolland. 1907)②. *IV. W. 165 g.*

写于 1915 年

1933 年第一次載于
"列宁文集"第 22 卷

按手稿刊印

---

① 吉德昂·斯皮克尔"論自然科学和哲学的关系"。——編者注

② 黑格尔 "現象学" (1907 年由博兰德出版)。——編者注

(“苏黎世州立图書館”162)

(Signatur: *K. bi.*)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes, Heft 3: *Albrecht Rau.* “Fr. Paulsen über E. Haeckel”. 2-te *Aufl.* Brackwede. 1907 (48 SS.)①

((从費尔巴哈的观点出发，非常尖銳地批評了保尔逊。資产阶級启蒙运动的“莫希干人”!②)) 注意

写于1915年

1933年第一次載于“列宁文集”第22卷

按手稿刊印

---

① “德国一元論者协会的传单”第3册：阿尔勃莱希特·劳“弗·保尔逊論恩·海克尔”1907年布拉克韦德第2版(共48頁)。——編者注

② “莫希干人”是美洲已絕种的民族，这里的意思是最后代表。——譯者注

第三类（“普通教育和科学内容的著作”）：163

关于起源的学說……1914 年。

（現代文化，III, IV.）

E. Haeckel. Gott-Natur. Leipzig, 1914①… Sch. 480 N 24.

……

Uhde. Feuerbach. Leipzig, 1914②… XVI. 906.

……

A. Zart. Bausteine des Weltalls: Atome, Moleküle…Stuttgart, 1913③.

写于 1916 年

1934 年第一次載于
“列宁文集”第 27 卷

按手稿刊印

① 恩·海克尔“神—自然界”1914 年萊比錫版。——編者注

② 烏德“費尔巴哈”1914 年萊比錫版。——編者注

③ 阿·察尔特“宇宙的基础：原子、分子……”1913 年斯图加特版。——編者注

……

Ruttmann. Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie①. *Pe*. VII. 3551.

……

Suter. Die Philosophie von Richard Avenarius. 1910. (Diss)②. St. *Bro*. ***11. 341.***

写于1916年

1936年第一次載于
"列宁文集"第29卷
按手稿刊印

---

① 鲁特曼"現代心理学的主要成果"。——編者注

② 苏特尔"理查·阿芬那留斯的哲学",1910年(学位論文)。——編者注

关于約翰·普連厄《馬克思和黑格尔》的書評的札記[164]

Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen, 1911. (184 SS.) (Mk. 4)①.

{奥·鮑威尔在"Archiv für Geschichte des Sozialismus"②第3卷第3期中作了否定的評論。}

写于1913年

1938年第一次載于"列宁文集"第31卷

按手稿刊印

---

① 約翰·普連厄"馬克思和黑格尔"1911年杜宾根版(共184頁)(4馬克)。——編者注

② "社会主义历史文庫"。——編者注

关于拉·巴·培里《現代哲学傾向》的書評的札記[165]

Mind. 1913. Апрель. Рецензия. F. C. S. Schiller'a на книгу Ralph Barton Perry: Present Philosophical Tendencies: a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism & Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London & New York. (Longmans & Co). 1912. Pages 383①.

席勒反对培里的"实在論"，并責难他，說《他的思想把实在論和唯心主义形而上学地对立起来，以致他总是企图把其他一切問題都归結于这一点》。

应当指出，席勒从培里的著作中引了下面一段話：《有机体适应于环境，它从环境中发展起来，并作用于环境。意識乃是对先于它和不依賴于它而存在的环境的有选择的回答。倘若有某种回答，那末一定有引起回答的某种东西。》(培里的著作第 323 頁) 而

① 斐·坎·司·席勒在"思想"杂志 1913 年 4 月号上評論拉尔夫·巴尔頓·培里的著作："現代哲学的傾向：評自然主义、唯心主义、实用主义和实在論，兼論威廉·詹姆斯的哲学" 1912 年倫敦和紐約版(朗格曼斯公司)共 383 頁。——編者注

席勒却反駁說：

《如果不靠信仰来解决《独立存在的环境》問題（着重号是席勒加的），那末，这里除了思想和它的《环境》之間的相互关系，什么东西也不能得到証明……》（第284頁）‖本色!!

写于1913年4月以后

1938年第一次載于"列宁文集"第31卷

按手稿刊印

关于安·阿里奥塔《唯心主义对科学的反动》的書評的札記[166]

Antonio Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza. 1 volume. 8°. XVI+526 p. Palerme. Casa editrice Optima. 1912①.

J. Segond② 先生在"Revue Philosophique"③(Ribot④)上发表了一篇評論，見1912年巴黎版第12期第644—646頁，讓·謝貢先生說：

《他》(阿里奥塔)《向我們指出，現代反动思潮的一切最新来源都在不可知論中；他向我們指出，現代反动思潮是通过德国的新批判主义(黎尔)和法国的新批判主义(雷諾維叶)，通过馬赫和阿芬那留斯的經驗批判主义，通过英国的新黑格尔主义而发展的；他向我們描述和揭露了柏格森和施米特的直覚主义，英美的实用主义即詹姆斯、杜威和席勒的实用主义，李凱尔特、柯罗齐、閔斯特貝尔格和罗伊斯等等的价值哲学和历史主义》(第645頁)，直到Schuppe，Cohen⑤等人的学說。

---

① 安东尼奥·阿里奥塔"唯心主义对科学的反动"，一卷八开本，序言16頁，正文526頁，1912年巴勒摩，奥普蒂瑪出版社。——編者注

② 讓·謝貢。——編者注

③ "哲学評論"。——編者注

④ 利鮑。——編者注

⑤ 舒佩、柯亨。——編者注

作者在第二部分中同时分析了奥斯特瓦尔德的唯能論和杜恒的新的"性質物理学"，以及赫兹、麦克斯韦和 Pastore① 的"模型理論"。据說作者特别憎恨神秘主义（包括柏格森的在內）等等。

作者的观点据說是《眞正唯理論的理智主义的中庸精神，即阿里奥塔先生和基阿培里先生的精神》（第 645 頁）。

写于 1913 年

1938 年第一次載于
"列宁文集"第 31 卷

按手稿刊印

---

① 帕斯托勒。——編者注

关于希法亭(在《財政資本》一書中)論及馬赫的言論的札記[167]

希法亭："財政資本"。
("資本主义发展的最新阶段") 1912 年莫斯科版。

德文版在 1910 年出版(Marx-Studien① 第 3 卷)

一团糟……	第 13 頁——"在恩·馬赫看来"，"'自我'只是个焦点，在它上面无限的感覚綫条紧密地重合
不对 不"一样"	在一起……正好象金錢是社会联系网上的紐結一样"……
不对	第 *71* 頁 注释："只有我們的直观才賦予物体以空間的形式"(康德主义者)。

写于 1916 年 6 月以前

1934 年第一次載于
"列宁文集"第 27 卷

按手稿刊印

① "馬克思研究"。——譯者注

讀書批注

格·瓦·普列汉諾夫
《馬克思主义的基本問題》
1908年，圣彼得堡

[第23頁]……唯心主义者首先把思維变成独立的、不依賴于人的本質（"自为的主体"），然后宣称：存在和思維的矛盾在它之中，在这种本質中解决了。因为单独的、独立的存在是为它，即为这种不依賴于物質的本質所固有的。这种矛盾眞的在这种本質中解决了，因为，这种本質是什么呢？是*思維*。而且这种思維是不依賴于其他任何东西*存在着*的。但是，对矛盾的这种解决，純粹是形式上的解决。这种矛盾所以得到解决，象我們在前面已經說过的，仅仅是因为取消了矛盾的要素之一，即不依賴于思維的存在。存在似乎单純是思維的特性，当我們說某物存在着，这只是說，它在思維中存在着……

注意

[第24頁]……存在并不是指在思想中存在。在这方面，費尔巴哈的哲学比約·狄慈根的哲学要明确得多。費尔巴哈指出，"証明某物存在着，这就是証明*它不是仅仅在思想中*存在着"①……

[第28—29頁]……历史的唯物主义解释，首先具

① "費尔巴哈全集"德文版第10卷第187頁。

有方法論的意义。恩格斯很明白这一点，他写道："我們所需要的与其說是赤裸裸的結果，不如說是研究(das Studium)；如果离开导致这个結果的发展来把握結果，那就等于沒有結果"①……

[第29—30頁]……总之，馬克思和恩格斯在唯物主义方面的最伟大的功績之一，就是他們制定了正确的方法。費尔巴哈竭尽全力反对黑格尔哲学的思辨要素，以致他很少重視和利用黑格尔哲学的辯証法要素。他說："眞正的辯証法决不是孤独的思想家同他本人的对話，而是'我'和'你'的对話。"②但是第一，黑格尔的辯証法原来也就沒有"孤独的思想家同他本人的对話"的意义；第二，費尔巴哈的意見很正确地規定了哲学的出发点，但不是規定哲学的方法。这个空白已經由馬克思、恩格斯填补起来了，他們知道，如果由于反对黑格尔的思辨哲学而忽視他的辯証法，那是錯誤的……

[第31頁]……許多人把辯証法和发展学說混同起来，而事实上辯証法就是这种学說。但是，辯証法和庸俗的进化"理論"有本質区別，后者完全是建立在这样一个原則上的：无論自然界或历史都不发生飞跃，世界中的一切变化只是逐漸完成的。黑格尔早就指出过，这样来理解发展学說是可笑的，毫无根据的……

注意

[第33頁]……总之，他③是用存在的辯証特

① "遺著"德文版第1卷第477頁。

② "費尔巴哈全集"德文版第2卷第345頁。

③ 指恩格斯。——編者注

性来証实辯証思維的根据的。在这里，也是存在本身决定着思維……

[第39頁]……可見，地理环境的特性决定着生产力的发展，而生产力的发展又决定着經济关系的以及随在經济关系后面的所有其他社会关系的发展……

[第42頁]……和生产力发展的每个阶段相适应的是一定性質的武装、軍事艺术以及民族間的，更确切些說，社会間的即部落間的法律。游猎部落不能建立巨大的政治組織，这正是因为它們生产力的水平很低，它們在寻找生存資料时，用一句古代俄罗斯的形象的話来說，不得不各自东西，分散为一些小小的社会集团……

[第46—47頁]……在馬克思看来，地理环境是通过在一定地方、在一定生产力的基础上所产生的生产关系来影响人的，而生产力的发展的首要条件就是这种地理环境的特性……

[第65—66頁]……"經济結构"的性質和这个性質改变的方向，不是以人們的意志，而是以生产力的状况为轉移的，是以由于生产力的进一步发展而在生产关系中所发生的、而且为社会所必需的那种变动为轉移的。恩格斯用下面一段話来說明这一点："人們自己創造着自己的历史，但是直到現在为止，他們創造历史时——甚至在各个社会的內部——并不依照共同的意志，也不依照共同的計划。他們的意願是互相交錯的，正因为这样，所以在一切这样的社会里都是必然性占着統治地位，而偶然性是这种必然性的补充和外部表現的形式。"在这里就决定了人的活动本身并不是自由的，而是必然的，即合乎規律的，也就是說，

是能够成为科学研究的对象的。因此，历史唯物主义始終認为环境是由人們改变的，同时它也首先使我們能从科学的观点去观察这种改变的过程。所以我們有充分的权利說，历史的唯物主义解释給所有想成为科学的人类社会学說提供了必要的序言……

[第68頁]……在沒有阶級划分的原始社会里，人的生产活动直接影响着他的世界观和他的审美感……

[第81—82頁]……如果我們想簡短地說明一下馬克思和恩格斯关于現在众所周知的"基础"对同样众所周知的"上层建筑"的关系的見解，那末我們就可以得到下面一些东西：

（1）生产力的状况；

（2）生产力所制約的經济关系；

（3）在一定的經济"基础"上产生出来的社会政治制度；

（4）部分地由經济直接所决定的，部分地由經济基础上产生出来的全部社会政治制度所决定的社会人的心理；

（5）反映这种心理特性的各种思想体系……

[第98頁]……譬如拿我們現代的土地問題来做一个例子吧。在聪明的地主一立宪民主党人看来，"强迫交出土地"（跟"公平报酬"的数量成反比）多少是一种悲痛的历史的必然性。而在力謀获得"土地"的农民看来，恰恰相反，只有这"公平报酬"多少是一种悲痛的必然性，而"强迫交出土地"却是他們的自由意志的表現，是他們的自由的最可貴的保証。

我們在講这一点时也許接触到自由学說的最重要

的一点，而恩格斯沒有提到这一点，这只是因为研究过黑格尔学說的人无需任何說明就懂得这一点的……

费尔巴哈和狄慈根。24①.

批注做于1908年5月以后

一部分載于1933年
“列宁文集”第25卷

第一次全文发表

按原書刊印

---

① 指普列汉諾夫原著第24頁（見本卷第457頁）。——編者注

阿伯尔·萊伊《現代哲学》[168]

1908年，巴黎

序　　言

[第6頁]①……科学是認識和理性的成果，它只能保証我們实际地支配自然界。它只告訴我們怎样去利用事物，而根本不談事物的本質……

注意　[第7頁]……因此，我在本書中的主要任务就是把实証的、“貌似科学的”观点同“实用主义的”观点加以对比。在对比这两种观点时，我尽可能做到不偏不倚，因为我很了解这种工作中的第三种严重危险：不給自己的对手以应有的評价。但是，我并不奢望完全达到自己的目的，因为完全的“中立”是不可能的……

第一章
現代的哲学討論的中心

第五节　現代哲学思想的基本矛盾

[第28—29頁]……但是，許多現代哲学体系仍在互相攻击，它們围繞着从当代哲学問題的提法中产生

① 指阿·萊伊“現代哲学”（*A. Rey*. La Philosophie Moderne）1908年巴黎法文版的頁碼。——編者注

出来的一个基本矛盾进行斗爭。因此，对立旣包括各个不同阶段上各种哲学观点更替的形式，也包括同时提出的几种观点的形式。

从現代关于哲学总問題的提法上来看，可能有哪几种二者择一的情况呢？只能有一种，因为全部問題在于保持科学和实践活动的尽可能紧密的統一，旣不顧此失彼，也不使二者彼此对立。这就是說，或者是由科学产生实践活动，或者是反过来，由实践活动产生科学。在第一种情况下，科学盖过了实践活动；在第二种情况下，实践活动盖过了科学。二者之間的邏輯联系必須保持，要改变它們的邏輯联系，只有使二者轉換地位，或者認为实践活动依賴于科学，或者認为科学依賴于实践活动。在前一种情况下，我們得到的結論是唯理論的、理智主义的和实証論的体系——科学的独断主义。在后一种情况下，我們得到的結論是实用主义的、信仰主义的或（类似柏格森的）积极直覚的体系——行动的独断主义。按照第一种体系，要行动就必須有知識：認識产生行动。按照第二种体系，知識遵照行动的需要：行动产生認識。

注意

但讀者会不会以为后一种体系是要使人重新輕視科学、是要复活愚昧哲学。不会的，因为这些哲学家要得出科学来自实践的結論，就必須进行严肃認眞的研究，必須根据科学的、有时是非凡的渊博知識，必須对科学作深刻的批判的思考，甚至还必須象这些哲学家中的某些人所喜欢說的那样，努力"从思想上习慣于科学"。如果說他們这样做就降低了科学的意义，那也不是故意的；相反地，他們中間有許多人却以为这样做能揭示科学的全部价值……

注意

第六节 現代哲学爭論的意义

[第33—35頁]……然而我們暫且假定：实用主义的論題是正确的，科学只是一种滿足一定需要的特殊的技艺、技术工具。那末結果会是什么呢？

首先，眞理成了一句空話。具有眞理性的原理原来只是有效手段的单方。但由于在同样情况下能保証我們获得成功的手段有好几种，由于每个人的需要极不相同，我們就势必接受实用主义者的下述論点：凡使我們获得同样实际效果的命題和論断都是具有同等价值的，都是具有同样的眞理性的；凡产生实际效果的思想都是同样合理的。从"眞理"一詞的这种新含义中就会得出这样的結論：我們的一切科学純粹是偶然构成的体系，它們可以完全成为別的样子而仍然能够具有同样的眞理性，即能够成为同样有用的行动工具。

(1) 作为知識的实在形式、作为眞理的泉源的科学破产了，这就是第一个結論。与理智和理性的方法极不相同的其他方法，如神秘的感覚，是合理的，这就是第
(2) 二个結論。看起来从这种哲学中最終得出这样两个結論，但实际上，这种哲学就是为了这两个結論而建立的……

在这种情况下，用这些自由思想家自己的武器去反对他們是輕而易举的。科学的眞理！但这本来只是

注意 名义上的眞理。这也是信仰，而且是低級的信仰，只能用于物質行动的信仰；它只有技术工具的价值。为信

注意 仰而信仰、宗教的信条、形而上学的或道德的思想体系都要比它高明得多。

无論如何，这些自由思想家在科学面前是一点也

不用拘束了，因为科学的特权地位已經取消了。

的确，大多数的实用主义者为了反对科学經驗，都急于恢复道德經驗、形而上学經驗、特別是宗教經驗的权力。所有这几种經驗都齐头并进，决不相互妨碍，因为它們各自針对着实践的完全不同的方面，滿足各种不同的需要（滿足物質需要、道德意識或宗教感情），并且創造各种不同的价值……

注意

［第37頁］……对形而上学者說来，这是眞正的收获。实用主义在恢复宗教的同时，也促使形而上学恢复起来。在康德和孔德之后，实証論在19世紀逐漸占据了几乎全部認識領域……

［第39—40頁］……所以，实用主义的观点，正如另外一些哲学气味并不那样浓厚的、不是那样新穎有趣的但可以得出相似結論的观点一样，最后总是要恢复从18世紀中叶以来就被科学实証論胜利地排挤掉的、人类思想的陈腐的規定形式——恢复宗教、形而上学、道德独断主义，实質上就是恢复社会权威主义。因此，这就是一切現代思維、全部現代哲学动搖于其間的两极之一：这是独断主义反动的极端，是各种形式的权威精神的极端。这种观点尤其危险的是，它起初在其最卓著的信徒那里表現为自由精神的最大胆的最新的騷动，这种騷动的目的是反对唯一的障碍，即科学和科学眞理，但这个障碍現在还存在着，并且一直都是这个精神摧毁一切其他障碍的支柱。

而那个同最新哲学思想对立的极端、即認为实践来自知識因而一切应服从科学的純科学观点却相反，它的特点主要是渴望解放，渴望摆脫束縛。正是在这里，我們見到了革新者。他們是文艺复兴精神的繼承

者；他們的父輩和直接教养者主要是18世紀这一伟大的解放时代的哲学家和学者，馬赫曾正确地談到这个伟大的解放时代："即使一个人只能在書本上接触到这个高潮和解放运动，他也会对18世紀永远怀着一种感伤的惋惜心情。"这一类思想家認为，眞理是存在的，即使它不是不变的，那末也是可以被我們逐漸接近的。只有依靠科学方法才能获得眞理，离开了科学，哪兒也找不到眞理；眞理、科学是一切人类活动的必要的和足够的条件……

!!?

第八节 方法。——摘要和結論

[第48—49頁]……現在来談談它的[科学的]客观意义。尽管有些人从某种观点出发，也承認科学的必要性，但他們还是会以为科学无法穷究它的对象即全部实在……

第二章
数和广延性問題。物質的量的特性

第二节 經驗論和先天論之間的旧爭論

[第55頁]……可是，抛开一切經驗因素不也是办不到的事嗎？唯理論者說，即使物質世界突然消失，数学家仍旧可以繼續丰富自己的科学。当然，如果物質世界現在就消失的話，那是无可爭辯的；但是，如果物質世界从来就不存在，那末数学家难道也能創造数学嗎？……

第三节 数和广延性的哲学問題的現代形式。"唯名論的"观点和"实用主义的"观点

[第61頁]……柏格森也許比其他人更能促进这些思想在哲学著作中的传播，他不会无条件地接受"人为的手段"的說法。照柏格森看来，在对物質的关系上，科学要比单純手段更重大些，更高級些。但是他認为物質不是眞正的实在；物質是遭到損害的、倒退的和僵死的实在。在对于眞正的实在即有生命的、精神的和創造性的实在的关系上，数学和科学除了有人为的和象征的性質以外，根本不能有其他的性質。不論在什么情况下，理智(在对物質的实际需要的压力下鑄成的第一个工具)創造数学的目的，始終是为了作用于物質，而不是为了認識物質的本質……

[第62頁]……在我們的时代里，数学不是比其他一切科学更能使某些人傾向于实用主义、傾向于科学不可知論那种实用主义的詭辯嗎？的确，我們正是在数学中感到自己离开具体的实在的事物最远，而最接近于随意玩弄公式和符号的游戏，这种游戏竟如此抽象，以至于好象是空洞的……

第四节 唯理論、邏輯主义和理智主义

[第62—63頁]……所有那些比較相对的、不大确切的眞理，即其他科学企图通过数学来表达并用来补充数学的那些眞理，正象行星为太阳所吸引一样，也为这种絕对的东西所吸引。

[第65頁]……几何学家的停滞不动的、均一的空

間是不够用的；还需要有物理学家的运动的种类不同的空間。包罗万象的自然机构并不是意味着在物質中除了几何以外便一无所有。根据現代的假說，它也意味着，还存在着能的放出或轉化，或带电体的运动……

注意

第五节 量的問題的一般意义：这基本上是理性的問題

[第74頁]……首先不用怀疑的就是：不管理性是多么大公无私，它仍具有功利主义的职能。科学家不是官僚，也不是不学无术的人。实用主义强調理性的效用、理性的特別良好的效用，这是正确的。但实用主义断定理性只有功利主义的职能，豈不是錯了嗎？唯理論者不是可以理直气壮地提出反駁說：理性的功用就在于，当它从命題中引出命題时，也就是从自然界許多事实之間的关系中引出了关系？理性能够使我們也影响这些事实，但这并不是理性的目的，而是从理性中产生出来的結果。智慧在分析它所感知的关系过程中創立的邏輯和量的科学，把自己的权力扩充到事物本身，因为量的关系同时也是事物和智慧的規律。如果知就是行，那末这不是因为象实用主义者所想象的那样，科学是由我們的实际需要創立的，并且是为了我們的实际需要創立的，从而理性的全部价值只在于它的功用，而是因为我們的理性在学会認識事物时，就給我們工具去影响事物……

注意

注意

第六节 数学家彭加勒的思想

[第75—76頁] 伟大的数学家彭加勒①特别坚持

① Poincaré: *La Science et l'Hypothèse*, livre I (Paris, Flammarion).

数学的这种随意性。 ‖ 注意

当然，我們的数学是充分符合于現实的，就是說，数学能够用符号来表达現实事物中一定的相互关系；严格說来，数学不是經驗促使我們創立的，經驗只是智慧創立数学的导因。而我們的那种为了便于表达我們所必需表达的东西而逐漸形成起来的数学，仅仅是无数可能形成的数学中的一种，或者确切些說，只是19世紀学者竭力想达到的某种最一般的数学的局部情况。而我們弄清楚了这一点，就立刻懂得，数学按其实質和本性来說，絕对不依賴于它在經驗中的应用，因而絕对不依賴于經驗。数学是智慧的自由創作，是智慧本身的創造力的最鮮明的表現。

‖ 彭加勒

公理、公設、定义、約定实际上都是同义語。因此，任何一种設想的数学都可以得出結論，这些結論只要是通过合适的約定体系而适当地表达出来的，就完全可以同样地适用于現实事物……

[第77—79頁]……这种理論正确地批判了絕对唯理論，甚至也批判了康德的温和的唯理論。它向我們指出，智慧决不是絕对必然地創立那种很适合于表达我們經驗的数学；换句話說，不管我們是否按笛卡兒、康德的方式或者按其他的方式去理解現实界（当然是指現存的現实界），数学都不是現实界的什么普遍規律的表現。可是，这种結論在彭加勒那里，和在实用主义那里比起来，具有完全不同的意义。 ‖

在我看来，某些实用主义者，甚至連彭加勒的一切注释者（他們的作品我也讀过），都根本不懂彭加勒的理論。这里有曲解彭加勒理論的极突出的例子。他們（在这个地方以及在錯誤更大的其他地方）把彭加勒說

成一位沒有实用主义称号的实用主义者。但是，誰不知道眞正的实用主义者使数学間接依賴于經驗呢？眞正的实用主义者虽然也象彭加勒一样，認为数学是智慧頒布的指令，但智慧頒布这道指令的目的却是为了实际行动，是使現代哲学所謂的行动思想能够自由自在地随意活动。在实用主义者看来，純粹直观的大公无私的思想、純粹的理性是不存在的。存在的只是这样一种思想，它想掌握事物，为了这个目的并为了最大的方便而歪曲关于事物的观念；科学和理性是实践的奴僕。相反地，彭加勒所謂的思想在某种程度上具有亚里士多德所理解的意义。思想思維着，理性为了滿足自己而思考着，后来就超出了这个范围：理性的无穷創造力的某些成果，除了純粹在理論上滿足我們外，还能对我們的其他目的有用。

可是，在这种情况下，实践乃是远远超出效用范围的科学和理性的奴僕。“思想只是閃电，但这閃电就是一切。”①

他們可以完全不接受彭加勒的理論，但是不应該先歪曲他的理論，以便后来去引用这位权威的理論。

彭加勒和康德

他們沒有充分注意彭加勒的理論和康德主义的联系，他的理論充分地借用了康德主义的先天綜合判断的理論，但彭加勒認为康德的唯理論太呆板了，他声明不应把这些作为我們整个数学（欧几里得数学）基础的先天綜合判断看做合理的数学的唯一可能和必然的公設……

① Poincaré: *La Valeur de la Science* (conclusion).

第七节　数学科学和其他自然科学的相互关系

[第80頁]……彭加勒的理論难道是把表面上屬于經驗的那种意义給予經驗了嗎？眞是怪事！我要告訴那些为了自己的目的而經常引用彭加勒的理論并且把彭加勒的名字当做大炮来使用的实用主义者，我在彭加勒的理論中很少发現实用主义的东西……

注意

第八节　对科学方法和知識的一般发展的指示

[第87頁]……如果說科学在后来是由于它的物質效用而发展起来的，那末不应当忘記，科学只是因为它对智慧有用、因为它大公无私地滿足那力图認識事物的理性，所以它在产生时摆脫了粗糙的經驗論，从而成为眞正的科学。科学首先使我們認識現实，而后才讓我們作用于現实。科学为了使我們*在后来*能够行动，就必須*首先*使我們認識……

第九节　馬赫的观念，理性以及思想的适应

[第90—91頁]……这是否給我們提供了关于邏輯和理性思想（数学始終被認为純粹是从它們中流出的）的本質和意义的宝貴指示呢？而且，是否可能也提供了关于理性的本質和意义的宝貴指示呢？这里我們接近于馬赫的思想，他也常常被人說成沒有实用主义称号的实用主义者。

注意

我們覺得馬赫更加接近于唯理論（即我們認为在

今后所应該具有的那种意义上的唯理論），这种唯理論決不摈弃有着曲折道路的理性的心理历史，而主要的是它一点也不輕視經驗的作用，因为理性只是經过編纂的經驗，同时也是一切經驗的必然的和普遍的彙集，所以同时旣要估計到进化的因素，也要估計到人的心理結构……

[第93—94頁]……因而，我們可以看出，在人的意識中經过抽象分析的理性，借助自身中所揭示的原則和这些原則的完善发展，是能够和周围环境的規律相符合的，并且能够反映这些規律。其次，我們还可以看出，理性之所以是这样的理性，就是由于我們的自我和环境的这些特性，因此，正如唯理論者所断言的，理性的确具有必然性和普遍性。在某种意义上說，理性甚至是絕对的，不过这句話不能从传統唯理論的观点上来理解。在传統的唯理論看来，这句話是指事物按照理性所認为的那样存在着。在我們看来却相反，我們不知道事物是怎样自在地存在的；并因为康德的或实証論的相对主义証实这一点，所以它就自身来說是正确的。不过我們有理由这样說：如果对另外一种結构完全不同的生物說来，进化的要求产生了另一种和我們不同的适应环境的方式（因为适应环境的两个因素之中有一个已經不同了），那末不論什么时候都可能建立一种使这两种适应环境的方式相互符合的轉移体系。在这个假設中沒有一点荒謬的地方，因为到了一定的阶段，在馴服的动物和我們之間必然会发生这种情况……

!!
!!

注意

[第95—96頁]……虽然数和广延是抽象的，但它們都是从实在事物的本性中得出来的，因为实在就是

繁多性和广延，因为事物之間的关系就是从事物本性中得出的 实在 关系。

和第93—94頁对照

那末，从上面这些命题中不是可以得出許多非常重要的結論嗎？人們往往認为科学的抽象就是非实在的同义語。他們以为抽象性的增长就是脫离实在事物范围的不間断的运动，就是愈来愈远地离开实在事物。眞是这样嗎？

数学逐漸脫离感性空間而上升到几何空間，但是它并不脫离实在的空間，即不脫离事物之間的眞实关系。它反而更接近事物之間的眞实关系。根据現代心理学的材料，显然我們的每一种感覺都按照自己的方式提供广延和持續性(即实在事物的一定联系和相互关系)。知覺則开始排除这种由个体或种結构的偶然特征所造成的主观因素：知覺构成均一的統一的空間和均匀的持續性，这种空間和持續性綜合了我們关于广延性和流逝性的各种感性表象。为什么科学工作却不这样繼續向客观性方面发展呢？无論如何，科学工作的严密性、准确性、普遍性(或者說必然性也一样)都能証实科学成果的客观性。所以，我們能够违反批判主义的和主观主义的思考习慣，而把数、序列、广延看做事物的特性即事物的实在的关系。它們之所以是眞实的关系，尤其是因为科学使它們逐漸擺脫那些在我們最初直接地具体地感覚到它們时所加上的个人的主观歪曲。在这种情况下，是不是有充分根据認为經过抽象以后留下来的东西就是那种同样必然地为各种存在物所具有的眞实不变的內容(因为它不依賴个体，不依賴时間因素，也不依賴任何观点)？……

注意

注意

第十节　数学教导我們什么

感觉＝最終的东西

[第97頁]……心理学从自己这方面来表明，我們的一切感觉（这些直接的和最終的經驗材料）都具有一种特性：延展性或广延性。这种特性和几何学的广延性毫不相同，如果拿最易激动的感觉来說尤其是这样……

馬赫＋客观性

[第98頁]……几何空間是抽象地解释光学空間的結果，这种抽象的解释排除个别的特性，概括光学空間所包含的各种关系，使人更容易理解它們。我們还很想用这样一个論点来补充馬赫的思想：上述做法的目的就是要最严密、最准确、最普遍、最必然地因而最客观地表达这些关系。因此，几何空間是那个使我們思想越来越好地适应环境中某些特性的进化过程的最終結果。这是長期的不間断的經驗，它的好的成果不断地巩固着作为我們的几何学基础的一定的思維习慣……

[第100頁]……可見，数学从序列、数和广延的角度来給我們揭示事物之間的关系。

!!!

我們的智慧在分析事物間的眞实关系的过程中自然就会获得一种通过类似联想来构成事物間类比关系的能力。因此，它可以根据現实中存在着的組合設想出現实中不存在的組合。我們先要构成作为实在事物的复写的表象，然后才能构成泰恩那种在略有不同的意义上講的形象。

第十一节　概要和結論

[第103—105頁]……絕对唯理論好象是有充分

理由根据某种唯心的实在論断言：理性的規律和事物的規律是符合的。但是，它把理性和事物割裂开来，認为理性孤零零地只从自身中获得对支配事物的規律的認識，这不是錯了嗎？这样就只有承認，我們本身由于某种协調性或不可思議的恩賜而具有对这些規律的至少是萌芽状态的直覺。这种以新形式出現的柏拉图关于回忆的神話可以說是一种非常任意而又不經济的假說。

注意

的确，理性的分析就其范围来說，是和自然的分析相符合的。的确，数学不但从事理性的分析，同时也从事自然的分析，或者也可以說，数学为自然的分析提供一些必要的因素。但是我們如果这样来解释，說这是因为我們的心理活动就是在适应它所处的环境和实际条件的过程中形成的，不是更簡单嗎？……

注意

如果絕对唯理論和上述理論在数学概念的形成問題上因而有重大的分歧，那末在数学的价值和它的权限問題上則相反，我們会得出非常相似的結論：按照人的理解，这种价值和权限是絕对的。至于講到超人的理解和某种先驗的观点，老实說，我还沒有去洞察它們的秘密，而且我也不想这样做。如果能够做到按人的观点来了解事物，并且用人的語言来正确地表达事物，对我說来，就足够了……



这种結論是不是很表面和太肤淺呢？在我看来，实用主义走了和传統唯理論完全相反的另一个极端。传統唯理論把終点当成起点，把結果的特性搬到起点上去。相反地，实用主义却使終点接近起点，以致使它們完全融合在一起，同时硬把起点的特性加于結果。数学在功利主义拟人观的基础上产生后就逐漸走出这

中庸之道！！

个最初的狹隘的圈子，这样想不是更合理嗎？数学使自己的分析日臻完善，并找出事物之間某些实在的、客观的、普遍的和必然的相互关系。

[第107頁]……数学正如我們的理性和邏輯一样，是以事物的本性为根据的，数学是我們的理性和邏輯的附加物，而理性和邏輯是通过类似的方法形成的。

不論我們通过什么途径去接近现实，反正都是一样，只要我們逐步地研究现实，最后总能够全面地掌握它。

第三章
物質問題

第一节 物質問題的历史概述和現状

[第109—110頁]……首先，随着哲学家"物理学家"的失敗，以埃利亚派和柏拉图为首的希腊人的伟大哲学传統就对物質本身的存在表示怀疑。物質仅仅是一种外观，或者至多是最起碼的存在；研究物質的东西的科学只能是純粹相对的科学，而只有研究精神对象的科学才是眞正的科学。这样一来，就开始用取消物質問題的办法来解决物質問題了。物質只能作为精神的不确定的界限和精神的作用而存在，一切同物質有关的东西都是低級的存在……

注意

注意

[第111頁]……因此，关于外部世界的实在性，关于唯心主义、唯灵論、唯物主义、机械論、物力論的許多争論愈來愈使人感到它們是一种过时的、白費力气的游戏，这应当是古典哲学干的事，这个用語按泰恩那样来理解，就是指中等学校高年級的哲学……

[第113頁]……庸俗唯物主义从物理学中既剽窃了一切有根据的东西，也剽窃了一切夸大的、怪誕的东西。如果宗教精神能証明，物理学对于事物（物理学是使我們作用于事物的）一无所知，物理学的解释根本不成其为解释，那末对宗教精神說来，这是多么大的收获呵！ 注意 注意

第二节 十九世紀末叶物理学的危机。唯能論物理学

的确，在这种哲学希望产生并开始在有学識的眞誠的信奉者的头脑中巩固起来的时候，物理学中的一切情况也都好象是为了証明和实現这种希望似的…… 注意

[第114頁]……新物理学即唯能論物理学反对这种传統的机械論物理学。"反对"这个用語是否恰当呢？对于大多数物理学家，更正确些的倒是这样的說法：新物理学和机械論的方法都同样"被不加区别地使用着"（以需要为根据）。

[第115—116頁] 实际上，能不是别的，而是做功的能力，这是力学的概念，这一概念从来都可以从力学上来理解的，即通过运动和运动的科学来理解的。赫尔姆霍茨、吉布斯和其他人給力学添上了新的一章，这决不是打破了力学的传統，他們在新的一章中概括了力学在物理实在中的应用。他們根据物理学上的成就去修改和繼續发展力学概念（从伽利略和笛卡兒的时代以来一直是这样做的），除此以外，他們并不要求任何其他东西，实际上他們也沒有做任何其他事情。他們除了提出力学原理外，还在用力学解释現实界的范圍內提出了力或能的守恒原理、卡諾原理以及从莫培 注意 注意

杜伊那个时候起就起着重要作用的最小作用量原理。

这样一来，“唯能論”的第一个含义就是：唯能論是物理学的一个部門，它同物理学这門科学一样为一切科学家所承認。还要补充說明一点，在法国，物理学的这一部門通常叫做 *热力学*，虽然按字源构造来說，这个名詞不足以說明它所表达的內容，但它有一个优点，就是可以消除由于“唯能論”这个名詞含义繁多而可能引起的一切誤解。

“唯能論”这个名詞的第二个含义就是：它已經不是物理学的某一部門，而是 *总的物理学理論*……

[第117頁]……这一規律和力学观点幷不抵触。后者有充分根据肯定：能的各种表現实質上只不过是同一基本实在即运动所引起的各种現象……

[第120—122頁]……但是，如果把一切都归結为古典力学的原理，那末，在唯能論者看来，就无法解释力的日益貶值，无法解释被利用的能的損耗。自然界就似乎必定返回原状，幷且老是周而复始地循环变化；因为古典力学实質上就是关于可逆变化的科学，对可逆变化来說，是无所謂时間的，它們就象幸福的民族一样，是不知道历史的。但实际上，現实的体系幷不比民族更幸福。它們毕竟是有历史的。所以，有一部分物理学家否認物理学仅仅是古典力学的簡单繼續。他們希望摆脫传統的枷鎖，他們象一切眞正的革命者那样，認为这种传統是过于狹隘和过于专横了。因此，他們对力学的基本原理作了瑣碎的批判以及修正。由于这些努力，就出現了对物理学的新的看法，也許，这种新的看法幷不象他們有时候所認为的那样，是和旧的看法对立的，但无論如何，它使旧的看法起了深刻的变化。

总而言之，当物理学发覺古典力学是它的一个薄弱的基础时，它［物理学］就不再象过去所一直認为的那样，把物理現象看成正是构成古典力学研究对象的各种运动方式。直到現在为止，解释和研究物理現象都意味着把物理現象归結为各种运动的形式：物質質量的运动、原子的运动或宇宙的传递介質(以太)的振动。因此，任何物理学上的說明都可以用运动几何学的图解来表达。

注意

注意

目前物理学家們想用来代替旧观点的那种新观点，首先就在于完全摈弃一切形象的观念，摈弃那些"力学模型"，如英国人所說的，沒有这些"模型"就不会有眞正的物理学。馬赫严厉地把它們干脆叫做"神話"。和任何神話一样，这种神話也是一种幼稚的东西；当我們不会直接观察事物时，它可能是有用的；但是能够自已走路的人，就不要用枴杖了。我們要抛开原子論的枴杖和以太的旋风。到达成熟期的物理学，已經不需要用那些粗糙的形象来膜拜自己的神了。惟有数学的抽象語言才能够恰当地表达經驗的成果。惟有它才能够旣不夸大也不縮小地、非常确切地告訴我們存在的东西。不是由几何学，更不是由力学，而是由代数确定的数量；不是靠空間中相对于某一原点的位移来测量的可感知的变化，而是靠假定的标度来測量的数值变化，——这些就是新物理学的材料：这是和机械論物理学或形象物理学相对的概念物理学……

!!

注意

［第123頁］……这种总的新物理学理論在1855年就曾为兰金所注意，而馬赫、奥斯特瓦尔德、杜恒則专門对它进行了研究。馬赫說过，"任何科学的目的都是为了用尽可能簡便的智力活动来代替經驗"；这个公式

注意

可以作为科学唯能論的座右銘……

第三节 关于唯能論的哲学解說

注意

[第127頁]……很明显，企图把那些取自科学的反对某些教条和一切宗教观点的論据化为烏有的哲学，怎么会利用这种机智的解說呢！你們提出一定的物理学眞理来反对一定的信仰嗎？但是，要知道新物理学只企望一件事，就是回到伟大信仰时代的观点上去。經过三百年的风暴，新物理学象浪子那样重新回到最正統的托馬斯主义的怀抱里。

!!

但更糟糕的是有这么一位著名的学者，他之所以聞名，是因为他的著作具有数学上的准确性和精密性，特别是因为他积极宣传新物理学思想，用异常明确的純粹法国式的体裁闡述这些思想，并且在唯能論力学的領域中作出了卓越的概括，而这位学者却認为可以接受这种对新科学理論的哲学解說。我們說的就是杜恒。当然，他也竭力想严格划淸自己的科学观点同自己的形而上学观念之間的界限……

注意

[第130頁]……新哲学发展了这种观点，它几乎能够立刻从目前各种改革物理学的企图中推断出，这种物理学的性質是单純叙述而不是去作任何說明。而这正合乎“信仰主义”的胃口。科学没有力量超出質的范围，就是說，它应当只限于对質的描述。按照馬赫的說法，科学应該是对感覚的簡单分析，然而我們的新哲学避免按馬赫这种說法的本来意义去运用它，这种說法在本义上具有充分的“貌似科学的”性質。

[第131—134頁]……在現代的著作中（在性質完全不同的叙述中）常常可以看到这样一种見解：关于

物質的各种科学一点也没有告訴我們实在的事物，因为它們所理解的物質，即庸俗意义上的物質本身是不存在的。即使簡单的普通的知覚就已經歪曲外部实在了。它完全根据我們活动的需要来构成外部实在。然后科学再进一步改造这些原材料。科学給我們指出的名为物質的东西只是一幅粗糙的图案，其中实在事物的全部生动的丰富內容已被科学規律的篩子篩凈了；或者这种所謂的物質只是由我們随便隔离或結合以及完全捏造的抽象因素的各种混合物。这样就扫清了替唯心主义的最神秘的形式作辯护的道路……

注意

只要不坚持这些极端的錯誤，終究可以看到，甚至連严肃而有教养的人都企图象彭加勒批判数学那样批判地对待物理科学，虽然彭加勒本人坚决反对这样做。从这一观点出发，物理学也和数学一样，是一种符号語言，其目的不过是使事物比較易于了解、比較簡单明了、比較容易接近，而主要是使事物在实践中变得比較馴順。所以，使事物易于了解，就是要不断歪曲我們直接从現实中获得的那些显明的表象，以便更好地利用現实来滿足我們的需要。

注意

易懂和合理是同事物的本性毫无共同之点的；它們只是行动的工具。所以，任何新的发現乍一看来总是和我們的理性直接矛盾的，因为它破坏我們的旧习慣。人还必須适应新的发現（就象起初人必須学会騎自行車一样），以便使新的規律又成为从我們那些所謂的对理解的要求中产生的合理东西。如果認为这种随意的象征主义能够揭示出某种东西来滿足我們純粹的求知欲、滿足我們追求不偏不倚的知識的欲望，我們就大錯特錯了。要获得眞正的知識、認識，必須依靠其他

注意

的来源……

第四节 对現代物理学批判的批判

注意

尽管絕大多数物理学家对物理科学的这种解释抱着沉默的蔑視态度，但哲学批判对它却不能置之不理。如果科学家們有权利說：你說你的，我做我的，那末，对各种学說的社会意义和教育意义都必須关心的哲学批判却不得不过問这个問題。

注意

[第136—138頁]……大多数現代哲学的拥护者完全是面向那些贊成唯能論物理学而坚决反对机械論物理学的科学家的。但是整个說来，絕对拥护唯能論物理学的人在物理学家中間占极少数。大多数物理学家仍然是机械論者；当然，他們改变了力学观念，使它符合新的发現，因为他們到底不是經院哲学家。但是他們总企图通过可以感知的运动来描述和解释物理現象。

另一方面，不应当忘記，虽然唯能論也提供了一些精湛的理論和闡述，但是应該把最近以来的几乎所有的伟大发現归功于机械論物理学家，这一切发現是和那些設想現象的物質結构的尝試有联系的。这个情况是值得我們考虑的。

唯能論一心想使理論物理学具有几何学的精确性，它索性主张把理論物理学变成关于实驗材料的簡短扼要的叙述，但是物理学理論能够归結为簡短叙述的工具嗎？它能够把历来使科学获得成果的假說完全从科学中排除出去嗎？它不应当依靠理論（这些理論正象我們在机械論的理論中所看到的那样，始終是对实驗的預言，是直接設想实在事物的尝試）去不断地揭示实在事物嗎？

由此是不是可以这样說：仅仅依靠純粹的唯能論物理学家去創立物理哲学，就不知怎样地会削弱这一哲学所必須賴以建立的基础？新哲学为了証实自己的思想，实質上只是求助于那些能够对自己有利的人，但这些人为数极少。这当然是一种方便的手段，但仅仅是一种手段而已。

然而这些人是眞的象新哲学所想象的那样对它有利嗎？

这是很値得怀疑的。凡是实用主义或所謂唯名論援引到的那些科学家，其中也包括彭加勒，几乎都認眞地声明同实用主义或唯名論划清界限。現在讓我們来研究一下这些科学家。

第五节　現代物理学家想的是什么

[第138頁]……因此，物理学是关于实在事物的科学，尽管它竭力想用"方便的"方式去表达实在事物，但它所說明的总还是实在事物。"方便"仅仅在表达的手段上。智慧可以在寻求最大的方便的过程中改变这些手段，但在这些手段背后隐藏着的是自然規律的"必然性"。这种必然性不是任憑智慧的自由意願所能建立的。相反地，它束縛着智慧，并使智慧的表达手段局限在狭窄的范圍內。自然規律从外部并通过事物本身精确地告訴我們，它反映事物之間的眞实关系。这种精确性达到了实驗材料的誤差那样的程度，达到了經常存在于服从同一規律的物理現象之間的微小差别的程度，因为这些物理現象永远不会同一，只会非常相似。

[第139頁]……杜恒还指出，不能認为物理学家的实驗是同实在相似的。任何物理实驗都是測量，而



測量是要有許多約定和理論作为前提的……

[第140頁]……杜恒从来不抹杀物理学原理的这一眞理性：物理学原理是描述实在事物的。此外，物理学理論不但正确地而且有条不紊地描述实在的事物，因为它一直力求对物理現象进行自然分类，即那种反映自然秩序的自然分类。任何一个独断主义者，无論是笛卡兒、牛頓或黑格尔，从来都不要求更多的东西……

哈哈!!

[第141頁]……可是，如果杜恒相信形而上学有必要和科学同时存在，那末他又为什么非贊成托馬斯主义的形而上学不可呢？因为在他看来，托馬斯主义的形而上学更能符合物理学的結論……

[第142—143頁]……奥斯特瓦尔德的"科学主义"同伟大的維也納力学家馬赫的观点很接近，馬赫因为这一点甚至連哲学家的称号都不要了。

×

感觉是絕对的东西。我們通过我們的感觉来認識現实界。而科学就是对我們感觉的分析。分析感觉就是揭示感觉之間的确实关系，如果用最客观的說法，就是揭示自然界的秩序，因为自然界的秩序无非是我們感觉的秩序……

注意

注意

[第144頁]……唯理論者在批判馬赫的文章中往往責难馬赫傾向于实用主义。他們責难馬赫，說他有怀疑論的相对主义。这是否因为这位卓越的科学史家常常向我們述說：在我們祖先的原始艺术中有着科学的朴質的萌芽呢？但是这些萌芽仅仅是适应环境的初步尝試。为了正确地估价它們，还应当考察它們的結果，考察它們的終点。或者是否因为馬赫的生物科学理論把眞理变成了 人的 眞理呢？但人的眞理毕竟还是眞理，而且对人来說是唯一的眞理。感觉显然是人

注意

的东西。虽然如此，感觉还是絕对的，人的眞理也是絕对眞理，因为对人說来，这种眞理是全部的唯一的眞理，是必然的眞理。在人和宇宙所具有的这些特性的条件下，人的眞理是以事物的本性为基础的。它通过人的用語把对一切現存事物的認識包括于自身中……

[第147頁]……虽然在用某种試剂发現微生物以前，人們看不見微生物，但人們可以設想微生物的存在。既然如此，为什么我們就沒有理由去設想总有一天会被实驗所揭示的物質的某种結构呢？

第六节　从現代物理学的观点来看物質：总　評

[第148頁]……布呂納提埃尔发起的对科学的征討，由那些有宗教信仰的人繼續下去了，这些人的确很虔誠，但他們要消灭一切能够成为他們的絆脚石的东西。那末，即使不导向实用主义、至少也会导向某种形式的实用主义的这种对科学的征討，在这种情况下有什么意义呢？……

[第149—150頁]……我們在数学上用序列、数、空間这些术語标示我們感觉所依賴的某些关系，数学科学把这些关系当做自己的对象，同样地，我們用"物質"这个极一般的名称来标示許多也为我們感觉所依賴的、复杂得多的其他关系。物理学就是研究这些关系的。当我們講到物理学是一門关于物質的科学时，我們所要表明的正是这一点……

注意

[第152頁]……有人認为，物理学的研究对象是那些能够为上述关系所包罗的*要素*，即給这些关系提供眞实內容并且似乎能够*充实*这些关系的要素，这

种思想在許多人看来是很自然的。斯宾塞的科学分类中的思想正是这样。但是，不能承認这种思想是成功的。我們直接就在肯定現实界的要素是某种必然存在的东西。

这些要素的存在是无須証明的。我們不应該問，这些要素能否成为和它們原来不同的东西。如果肯定这点，那就等于恢复自在之物这个旧的形而上学的偶象，实質上也就是恢复这种或那种形式的乏味的空談。要直截了当地接受經驗。經驗本身就是証明，因为对头脑清醒的人来說，在科学范围內經驗就是一切論断的証明。

注意
萊伊的不可知論的实質

[第154—155頁]……那末，不可知論对科学的批判毕竟是公正的嗎？科学所不能了解的某种自在之物是存在着嗎？等等。我們又碰上了必然要玩弄字眼的形而上学！讓我們努力把这个問題尽可能地搞清楚吧。

注意

如果相对的是指与关系有关的东西而言，那末物理学就是相对的。但如果相对的是指不能够洞察事物的基础而言，那末我們所了解的物理学就不是相对的而是絕对的了，因为事物的基础，即在解释事物时我們所必定要分析的那个东西，是由我們感覚所依賴的关系构成的，或者更确切些說，是由关系的体系构成的。感覚、現存的东西是为主观性所刻印下来的；这些瞬息的閃光是由关系的体系造成的，这种体系大概已經永远不能再以完全同样的形式重新出現了，而考察时我的状态和环境的状态是由关系的体系决定的。但这里出現了科学家，他把个别环节中包含的普遍的东西分析出来，把通过个别环节复杂地表現出来的那些規律以及决定个别环节的面貌的那些关系分析出来。

实質上一切科学規律都是告訴我們，現存的东西为什么是这样的以及怎么会是这样的，它是受什么东西制約和由什么东西創造的，因为这些規律分析的就是現存的东西所依賴的关系。只要这些規律分析得很全面（如果一般地能够做到这样），它們就能給我們揭示出絶对的人的真理。

哈哈!

第七节 現代物理学的具体材料

[第156—157頁]……凡是决定能的轉換、决定能轉化为价値較少的形式、决定能的传播或扩散的一切关系都被分門別类地包括在总的物理学理論中，即所謂唯能論中。

这种理論絲毫沒有講到我們所研究的能的性質，因而也沒有講到物理化学現象的性質。它只是叙述了某一物体的状态根据什么、怎样和在什么方面发生物理变化或化学变化。

注意

唯能論物理学家断言，再深入一步是不可能的，唯能論对物質現象作了完滿的、必要的和充分的解释，也就是說，它向我們提供了物質現象所依賴的一切关系的总和。有一些唯能論物理学家为了給自己的观点增添更多的客观性，甚至把能推崇为某种实体，似乎这种实体就是眞正的物質实体、我們一切感覚的眞实的能动的原因、我們必須賴以建立自然观念的形象。

这位"实証論者"眞是有趣

在这里能代替了原子論的微粒。它起着同样的作用，并且具有同类的存在：它是事物的基础，事物最終的本性，是絕对的东西。例如奥斯特瓦尔德認为，只要描述了能的轉换，就給我們提供了关于物質宇宙的絕对知識。"当你挨了一棍子的时候，你感覚到的是棍子

还是棍子的能?"能就是潜藏在物質現象里面的实体性的現实……

机械論者对唯能論的看法

注意

比第157頁上唯物地解释的唯能論进了一步!

[第158頁]……相反地，机械論者却認为，再深入进去是可能的。按他們的意見，唯能論似乎是停留在事物的表面上，唯能論的規律或者应当归結为其他的、更深刻的規律，或者无論如何也应当以其他更深刻的規律作为基础，而自己成为对这些規律的补充。

如同上面已經指出的，絕大多数物理学家屬于机械論学派，特别是那些使物理学获得最新成就的实驗物理学家。

这一派的拥护者首先批判能的概念，并且指出，决不能象某些人那样，把能的概念吹捧成什么物理的或形而上学的本質。

任何体系的能只是标志着这一体系做功的能力：当某一体系所做的功还不能显露出来的时候，能是位能；在相反的情况下，能就是現实的能或动能。因此，能的概念和功的概念是相互关联的，而功的概念是力学的概念。因此，不求助于力学和运动，显然在实驗中是不可能获得能的。那末，唯能論如果要想明白晓暢地說明物理化学現象，它不是应該同力学結合起来嗎?不是应該从自己同力学的承續性的联系中来闡明自己嗎?因此，不是应該兼而研究那些力学观念嗎?……

[第159—161頁]……从这种观点出发，力学、物理学和化学就形成一个內容丰富的理論体系，而正如运动是物理化学現象的最根本的实質一样，力学是这个体系的牢固基础。

当然，現代机械論者已不再認为，現代力学和支配能的轉化的規律都达到了最完备的形式，科学已經找到了自己的不可动搖的基础。他們接触到唯能論的批判以后（最新科学的成就无可爭辯地应当归功于这种批判），就抛弃了陈旧的力学观点和原子論观点的狹隘的独断主义。他們認为，新的发現必然会扩大科学的視野，并使外部世界的观念不断发生变化。我們不是都曾目睹最近五十年来改造以至几乎是推翻古典力学的工作嗎？赫尔姆霍茨的能的守恒原理和卡諾原理首先冲破了旧的藩篱。放射性現象使我們能够更加深入地認識原子的性質，从而使我們認識到物質的电的构造是可能的，并且用电磁学原理去补充古典力学原理是必要的。

注意

事实上，机械論观点現在力求采用物理学家所謂的电子学說的形式。电子是任何物理实在的最基本的因素。由于电磁場規律的作用，这些均匀分布在一个点的四周的簡单电荷或以太的变态完全是物質的一种惰性，即物質的基本特性。因此，物質不是别的，而是电子体系。电子的正負取决于以太变态的性質（这种变态暂时还是未知的）；物質原子是由数量相等的正电子和負电子組成的，或者至少具有大小相同的正电荷和負电荷，而且正电荷大概在整个体系的中央。負电子，也可能不是全部而只是一部分負电子，围繞着其余的电子旋轉，好象行星围繞着太阳运轉一样。由此可見，分子力和原子力也象各种形态的能（光、电、热）一样，只是电子运动的表現。

电子学說 =
"机械論"

因此可以得出很出色的結論：同惰性概念一起构成力学基础的質量（或物質的量）的守恒概念，大概不

能保留在电磁力学中，因为在电磁力学中有重量的質量只有在小于光速十分之一的平均速度下才是固定不变的；但是，有重量的質量是速度的函数，运动愈接近于光速，質量就随着速度而增加得愈大。这一假說的前提或者是承認名称不同的电荷和以太的存在，或者只承認以太的存在，而以太的簡单的变态就是电子。

最后，勒蓬医生的著作①和某些英国物理学家的著作在今天看来可以使我們做出下面的結論：物質的量，甚至能的量都不是守恒的。它們只不过是依賴于以太的状态及其运动的关系而已②。

[第163—171頁]……在我們的时代里，不可能而且不应該有这个观念。我們得出了完全相反的观点。只要是由于新的实驗材料的出現而有必要重新审查物理学的基本原理或限制这些原理的应用，那末所有的物理学家就都准备这样做。

实驗方法就是从个别事实上升到一般規律，而后从这些一般規律上升到更一般的規律，通过这种上升的运动不断地深入到事物的本質。实驗方法在自己的进行系統化工作的理論中也能从一般規律引伸出特殊規律来，但这只有当实驗方法在自己找到一般規律的

① Gustave Le Bon: *L'Évolution de la Matière.—L'Évolution des Forces.* (Flammarion, éditeur.)

注意 ② 大概是指物質轉化为能，能轉化为物質。这里的物質当然应該理解成只是有重量的物質，而能只是可以显露出来的做功的能力。如果这里指的物質是物体的一种未知的基础，一切都由它产生并向它回复的基础，如以太或某种其他的原初本質，那末勒蓬的結論就根本不能推翻物質的永恒性和不变性；这些結論既不是說明无中生有，也不是說明絕对的毁灭。

情况下才能做到，而这些一般規律是通过个別的实驗以及由这些实驗检驗的假説找到的。

那末是不是应当从这里得出結論説，物理学家因而不再希望找出一些基本原則和更深刻的原理来解释和掌握事物的更丰富的部分呢？这种結論即使和以往机械論者的錯誤是对立的，但它也是一种同样危险的錯誤。物理化学科学的現代精神、現代的科学精神不是在尙未認識的事物面前畏縮不前。它总是越来越勇敢地而且用越发可靠的方法去征服尙未認識的事物。只有完成这个任务时才能保証物理学原理的巩固。正因为如此，我們才亲眼看到，而且将会不止一次地看到，一些意外的发現在过去或未来的思想中所引起的那些变革，这些发現已經照亮了我們的道路并在将来也会照耀我們的道路。我們可以看到，进步的物理学家已經敢于怀疑質量或有重量的物質的守恒原理了。



眞理不是現成的，它是日积月累地形成起来的。这是必須再三重复的結論。由于科学工作，我們的精神日益适应自己的对象而且日益深入地洞察自己的对象。那些看来是我們在研究数学后才能提出来的論断，在这里几乎都是必然地至少是非常自然地出現的。科学的进步每时每刻在使我們同事物取得一致，愈来愈紧密和愈来愈深刻的一致。这样我們对事物就了解得旣好且多。我們也必然会看到，任何一种科学实驗的成果，即用有系統的方法来求得的成果，虽然从新成果的角度来看已經不显得那么重要，但它自己仍然不可侵犯地不可磨灭地存在着，象眞理一样永恒存在着，因为它就是眞理。誰要是認为这种努力是徒劳无益的，或者認为这种努力总是很有限的，那他就是非常魯

不可知論＝羞羞答答的唯物主义[169]

葬，并且会被科学史揭示的一切东西所駁倒。

唯能論者同机械論者之間的爭論，特別是由唯能論者引起的爭論往往是非常激烈的，实質上这种爭論只是促进物理化学科学的发展的因素，而且是必要的因素。这种爭論决不破坏在物理化学科学中为一切历史学家所指出的发展的統一性，它倒是象过去在笛卡兒主义者同原子論者之間、笛卡兒主义者同牛頓派或萊布尼茨派之間以及运动学家同动力学家之間的爭論一样，会在物理化学科学中占据着应有的地位。也象以往的理論上的爭論一样，当代这两大理論之間的冲突，或者說得恰当些，它們的平行发展，倒是产生了良好的后果。它促进了科学的发展进程。

首先，唯能論使我們防止某些濫用力学模型的現象，使我們避免把这些模型当做客观实在。其次，唯能論充实了热力学，并且很好地說明了自己的基本規律的普遍意义，这些基本規律不仅被应用于热的研究，而且是当然地必然地被充分应用于物理化学等科学。唯能論扩大了这些規律的意义，更有力地促使这些規律的公式确切起来。此外，尽管从发現新东西的角度来看，唯能論不如机械論那样成績显著，但是它仍然不失为一种出色的、明确的、精炼的、有邏輯性的叙述工具。最后，科学家們喜欢两种理論都采用，而且根据每一个場合去选择那对研究最适用的理論，这种情形在化学家万特-霍夫、万-德尔-瓦尔斯、奈恩斯特等人那里表現得特别明显，但在物理学家那里也是常見的。他們兼用两种理論，或者以力学的一般方程式为根据，或者以热力学的一般方程式为根据，这要看采取哪一种方法比較簡单和比較适当。問題在于物理学理論在极大

程度上是假說，是研究和叙述的工具，或者說是整理的工具。物理学理論是需要用許多实驗的結果来充实的形式和架子。而只有实驗的結果才是物理科学的眞正的、实在的內容。

所有的物理学家都一致承認实驗的結果；实驗結果的日益增多和日益符合一致，当然就說明物理学的进步、物理学的統一性和持久性。实驗的結果是理論、假說的試金石，而理論、假說是用来揭示这些結果的，它們力图把这些結果加以整理，但不抹杀其眞正的近似性，而是尽量确切地反映自然界的結构。所有这些理論虽然往往都是假設的，因而当实驗向我們提供新的发現时，它們常常会有些損失，有时还会有許多損失，但是它們永远也不会彻底消失。它們融合在一起，变成新的、內容更丰富的、更合适的理論。笛卡兒的理論和原子論以及来自这些理論的牛頓的理論就是这样的。看来，唯能論和古老的机械論也会是这样的。現代运动学的假說不也是正在准备着这种融合和調和嗎？

"編年史家应当注意下列的事实：正象現代热学的創立者也曾为发展原子論特别是为发展运动学理論而献出了自己的宝貴的精力一样，現代物理化学方面的許多成果，都是通过热力学方法和分子論观点的成功的結合而获得的。

"……我們应当認为，把原子論应用于电学，这乃是运动学理論的卓越成就……　原子論由于这样卓越地扩大了自己的范围，因此对一系列物理过程和化学过程做了全新的闡述……"①

注意

① W. Nernst. *Revue générale des Sciences*, 15 mars 1908.［瓦·奈恩斯特"科学概論"1908年3月15日］

第八节 概要和結論

即使尚未認識的事物是无穷多的，但在今天还抱着几年以前的看法，把尚未認識的事物說成是不可認識的，那毕竟是錯誤的。

形而上学的各种企图一再遭到不可挽救的慘敗，

? 这就迫使物理学只有坚决拋弃物質問題才能巩固地成为一門科学。往后物理学就只是探討一些个别現象的規律。这是“无物質的物理学”。但是，不管奥古斯特·孔德之类的非常狹隘的实証論的看法如何，由于这种新方法而日益增多的物理学的成就，看来使我們現在就可以肯定，物理学改变的只是方法，而不是它的对象和定义。物理学不是从物質問題的总的方面和最困难最深刻的方面去解决这个問題，而是从表面的細节上，从最容易下手的地方去解决这个問題。这就是用常識来代替不量力的莽撞。常識得到了收获，因为現在我們由于采取了一系列的办法，而开始全面地深刻地理解这个物質問題了。

根据人类智慧从力图認識事物时起所不断重复的历史，科学从形而上学的幻想世界中获得新的研究对象。物質的性質不再是一个形而上学的問題，因为它已成为实驗和实証的問題。誠然，这个問題沒有得到科学的解决；許多不可意料的事情还有存在的余地；但有一点从今就可以弄清楚的：解决这个問題的是科学，而不是形而上学。

注意

但是，我認为，而且我在其他地方也曾力图指出过，运动学的观念将永远是和物理学的进步密切相联的，因为它們即使不是发現新东西的必要工具，也是

非常有用的工具，因为它們更适合于我們認識的条件。這就是为什么我把机械論理論的繼續发展看做物理学的未来。这就是为什么我刚才說，唯能論的理論大概也会象古代的机械論一样，融解于从作假說的角度来看是更加灵活和更加严格的运动学中。尽管过分醉心于数学精确性的抽象智慧对机械論的假說有反感，但是，机械論的假說对于物理学的进步来說大概永远是不可少的，这就因为它們是假說，而唯能論理論抱的目的則是消灭假說。不仅如此，而且这些假說首先是能够成为实驗对象的假說，因为这些假說是用客观的名詞来表达的，这些名詞即使不是現实的知觉的名詞，也至少是可能的知觉的名詞。总而言之，科学离开具有指导性的假說是不行的。

注意

第四章

生命問題

第一节 历史的緒論

[第173—174頁] 在生命問題上，我們考察的是那些能使哲学和科学分家的主要分歧点。可以說，直到目前为止，爭論主要是在理論方面。大多数名副其实的哲学家都承認，科学实践的成果对物質說来是現实的。虽然他們从思辨的观点出发，能提出某些反对科学成果的現实性的意見，但他們总还是承認，一切經过都是这样的：即使科学的結論不能得到应有的論証，但它們至少在实际上是被应用于物質現实的。在某种程度上，物質現实是可以用数学的、力学的和物理化学的关系来表达的。因而，对物質來說，几何学和力学依然

注意

是供研究用的好公式……

[第177頁] 曾經得到过柏拉图和亚里士多德的某些支持的万物有灵論認为，一切生命現象都受理性力量的制約，因而受灵魂的制約。尽管希腊的医生曾在观察材料中寻找过健康或疾病的原因（液体病源理論或体液理論），尽管笛卡兒把思維着的灵魂同有机体的和物質的事实完全分开，但萊布尼茨，尤其是施塔尔却相反，他們断言：虽然內在的生命过程和意識的、理性的活动毫无共同之点，然而，这种过程是灵魂的表現。

巴尔特兹和蒙彼利埃派确信生命現象只能被一种特定的原因所制約，他們把生命現象归結为既不同于物質力量也不同于灵魂的一种活力，由此这种理論就叫做活力論……

第三节 机械論和新活力論間的分界綫

[第189—190頁] 如果我們想根据新活力論的主要代表、科学家或哲学家的观点而通过某种方式把新活力論綜合一下，那末，我們大概会得出这样的結論：

注意

新活力論者对生物学上的机械論的批判是同实用主义、反理智主义或不可知論的哲学对数学和物理化学等科学的批判紧密地交織在一起的。我們覚得已經換了問題，从物質問題轉到了生命問題。实質上同开始时所指出的一样，我們还是在研究同一个根本問題，即科学的价値問題，因为科学就是知識。改变的只是从实質上提出这个問題的个別名詞。

究竟新哲学提出什么来責难数学或物理化学呢？它說，数学或物理化学是一种随意的、講求功利的象征主义，是为了我們的智慧、理性的实际需要而創造出来

的，它們只是行动的能力，而不是認識的能力。因此，当我們用物理化学方法去研究生物学的事实时，很自然地，我們也就把这种方法所能提供的那些成果，以及这种方法所带来的由这些成果的价值决定的那些后果搬了过去。于是，物理化学的机械論将成为使我們能够实际把握有生命物体的卓越公式；但它完全不能告訴我們生命本身是什么。生命領域里的物理化学的机械論，象物質領域里的物理化学科学一样，只能使我們行动，而永远不能使我們認識……

注意

［第192—194頁］……新托馬斯主义者重新使物質具有力量、趋向、願望，重新用希腊人（亚里士多德也在內）从来都不能全部抛弃的异端的物活論精神，来使物質得到生命。但是他們却歪曲古希腊人的学說。在新托馬斯主义者看来，物質除了造物主所給予的那种力量外，并不具有其他的能动性，这种力量可以說是关于物質被創造的紀念碑，是物質被創造的不可磨灭的标志。所以，物質的活动不是物質本身所固有的，物質只是因为上帝授权給它，所以它才是創造性的。但也正是由于这个緣故，它就不能不完全为机械論所把握。

不論与这种新經院哲学运动① 有密切关系的唯名論者，或者实用主义者，往往都向这些信仰哲学（在大多数情况下还不如把它們叫做信徒哲学）献媚，他們認

① 新經院哲学家，尤其是新托馬斯主义者，竭力恢复对亚里士多德主义的經院哲学的解释，因而也就是恢复圣托馬斯的哲学学說。唯名論者坚决認为，科学有象征的、人为的和抽象的性質，在現实和科学公式之間有一道不可逾越的鴻沟。实用主义者也有类似的学說，但这种学說是以更一般的形而上学为依据的。任何的認識都是为了行动，因而我們只是認識那些

为自己有权利說，有关物質的各种科学不能穷尽它們的研究对象的內容。为了眞正地知道，就必須“深入进去”。尤其是他們也許会断言，要是我們去研究生命，科学的范围就会更加狹小。物理化学机械論只能用来研究生命的物質条件，而不能用来研究生命本身。

总之，柏格森的眞正信徒認为，机械論能够研究的只是生命的一切物質条件，然而是所有一切的物質条件。但其他人則認为，机械論所能研究的还不是生命的一切物質条件，不过由于物質在某种程度上已經是活的，已經具有某种合目的性，所以我們唯一能够做到的就是在物質中抽象出力学的和惰性的东西，能够使从物質中抽象出来的东西适应我們实际需要。而这些公式已經能够回答我們所提出的問題，并且还可以确定活力論在机械論中所占的分量。

有沒有可能找到更富有表現力的公式来区分活力論和机械論呢？在活力論者看来，生命起着創造力的作用；但除此以外，正因为生命是以物質条件为轉移的，所以它决不是从无中产生的东西。生命由于自己的作用，当然会提供某种新的預料不到的东西，但是为

对我們的行动方式有利害关系的东西。所有这些哲学都是不可知論的哲学，因为它們否認我們可以通过智力去确切地認識現实界。柏格森虽然表述了与实用主义相近的形而上学（而且是在实用主义之前提出的），但在他得出的結論中不可知論的成分較少。科学和理性能够認識那一部分可以归結到十足的决定論方面并通过空間的多样性把自己完全表現出来的实在事物，一句話，就是数学和物理化学科学所研究的那部分实在事物。科学和理性只是对于其他的东西說来才显得不够用，并且需要由直覺和哲学来补充。不过，所有这些学說都是非常含糊不清的，所以也很难明确地說明它們。

注意

了做到这一点，生命就要作用于由它結合起来的以前存在着的要素，特别是先作用于以前存在着的那样一些要素、即生命把自己的要素加于其上的那些要素。植物学家德-弗里斯（机械論者，对突然变异有另外一种解释）所研究的突然变异在这里甚至可說是这些創造性附加物的表現和証明。

注意

[第204頁]……但是，在活力論方法中，隐德来希和显性同活力論者所描繪的寓言式的要素毫无共同之点：目的是不能描繪的，因为它們不是有形的东西，至少它們还不存在，因为它們处在生成过程中，即逐漸实現的过程中。

失言了！

目的的影响是感覚所覚察不到的。所以，在科学中指靠这些目的比指靠力学模型更危险，一切科学的历史都可以証明这一点。目的論的假說就其本性来說，总是逃避实驗的检驗的，而且，如果这些假說是虛幻的，那末它們就只能起破坏作用。

[第216—218頁]……但是，如果断定在生命現象中一切都可归結为物理化学的規律，并且断定机械論在各方面都經过实驗的检驗，这就违反了一切經驗教訓。相反地，我們关于生命还是知道得太少了。实驗生物学获得了某些成就，如果光从这些成就本身来看，它們是重大的，但是，如果把它們和我們还需要获得的全部成就相比，它們就显得渺小了。

在这种情况下，思想上就会出現問題：还有什么必要去研究机械論的理論呢？是否应当把那些需要依靠最終科学的成就来检驗的非常一般的假說从科学中排除出去呢？在这里，我們又碰到了曾經碰到过的某些物理学家对物理学、而且是对物理学中的机械論理論

所持有的意見。我們記得，有些唯能論者曾企图把机械論的假說作为无法检驗的、无用的甚至有害的概括而从物理学中排除出去。在生物学家中間，我們也遇到一些学者抱着同样的观点，直接附和唯能論物理学家。按照他們的意見，生物学应当只限于叙述生命現象，不应当越出我們經过实驗才能肯定下来的东西。由于生物学采用了唯能論的結构，所以，当它探求一般公式来使自己的規律系統化时，就只局限于測定有机体在发揮各种不同功能时和环境之間的能量代謝，只限于闡述能量代謝規律。

注意

但这是否就是承認，至少从叙述事实和实驗检証的角度来看，物理化学的科学和生物学是根本相同的？在生物学中，唯能論学派同机械論学派之間的区別不象在物理学中那样明显。唯能論学派只不过是羞羞答答的机械論观点，因为它和目的論对立，并且假定生命現象是适应于无机現象的。

羞羞答答的机械論观点①

而这又使我們重新回到我們以前得出的結論：每当我們有可能对生物学現象进行科学分析时，我們总要涉及生物学活动和物理化学活动之間的关系。因而，一切都是这样发生的：似乎由于这些事实，机械論假說，或者至少生命的物理化学理論，部分地得到了检驗……

［第223—224頁］……有生命的物質明显地表露出同习慣和遺传性有联系的特性：一切都是这样发生的，似乎有生命的物質是記得自己过去的一切状态的。但是，据說，沒有生命的物質永远不会表露出这种特

① 这里俄文版用的是：un aspect timide du mécanisme. ——譯者注

性。如果設想有某种类似的东西，那簡直是矛盾的。一切物質的現象都是可逆的。一切生物学的現象都是不可逆的。

在这些結論中人們忘記了，热力学的第二原理也可以叫做进化或遺传性的原理①，忘記了一切"剩余"电現象和滞后現象，而且还忘記了，物理学甚至在現实界的任何現象都不是絕对可逆的这样一个結論面前也是不会退縮的，但这个結論并不妨碍这样的看法，即部分体系的不可逆性，只要把它移到时間和空間的无穷性上来看，也就是移到整个宇宙方面来看，是受可逆現象制約的，——这正象偶然性和巧合只是表明我們还沒有認識非常复杂的必然規律一样。无論怎么样，无論从哪一方面去研究不可逆性，遺传性对于机械論生物学家来說，不是什么不可克服的障碍……

[第227頁]……每一門科学首先企图透过我們直接感觉到的事物和生物的外观，揭示那些使事物和生物彼此連接起来的关系，揭示那些說明它們的出現、消失或变化的依賴关系。机械論的进化理論不过是要努力去确定生命和生物所借以表現出来的种类、形式、特征的依賴关系。

其次，每一門科学都試图把自己所研究的每一个专門領域和其他領域联系起来。科学不会把各种不同种类的事实看成是永远孤立的。科学为了研究这些事实而划分为各种专門科学。这样的划分具有十分主观的和拟人观的原因。这样的划分仅仅是为了研究的需要，这种需要促使我們把許多問題分門别类，把注意力

接近
辯証唯物主义

① 克劳胥斯把它叫做熵原則，这个字相当于希腊文中的遺传，而不是相当于拉丁文中的遺传。

分别集中在每一个問題上，先着手研究个别問題，进而

注意 ‖ 研究一般問題。自然界本身就是一个整体。

第五章
精神問題

第二节 旧时的經驗論和旧时的反形而上学的观点：心理生理平行主义

[第242—243頁] 虽然形而上学的唯理論构成伟大的哲学传統，但它的旧时的主张先天地必定引起批判思想家的反对。而且在各个时代中我們都可以看到企图反抗唯理論派和形而上学派的哲学家。这首先是感覚論者和唯物主义者，然后是联想主义者和現象論者。总的說来，可以把他們称为經驗論者。

他們不是把精神和自然对立起来，而是企图重新把精神放到自然中去。可是，正象他們所批判的那些人一样，他們也还是簡单化地理智主义地理解精神……

[第244頁]……經驗論理論对精神的看法是和原子論对物質的描述大致一样的。这是心理的原子論，其中原子被意識的一些状态即感覚、表象、感情、情緒、愉快的感覚、痛苦的感覚、激动、意志状态等所代替了……

[第245—246頁]……由此可見，我們的心理状态只是相当于构成我們神經中枢的原子的那些基本意識的总和。精神和物質是平行的。精神以其固有的形式、用自己的語言表达着物質以其固有的形式、用另一种語言所表达的东西。精神和物質是同一原文的两种相反的譯法。

对唯心主义者說来，原文是精神；对唯物主义者說来，原文乃是物質；对二元論的唯灵論者說来，二者同样都是原文，因为自然界是同时用两种語言写出来的；对純粹的一元論者說来，我們只得用两种說法来翻譯我們所忽視的原文……

第三节　对平行主义的現代的批判

[第248—249頁]……当人們談到意識是統一的連續的时候，必須防止这种想法，似乎这样一来，构成旧时唯理論基础的"自我"的統一和同一理論就会复活起来。意識是統一的，但它也象一切生动的意識那样，并不是永远和自身同一的。它經常在变化，它不象一經造成就永不变化的物品，而是象經常在产生着的生物：进化是創造性的。只有当我們为了获得眞实的外观而把綜合和統一的联系加于似乎是在这些外观下所发現的各式各样的状态时，我們才需要同一性和永恒性的概念。但是，如果假定現实界在实質上是連續的，在其中所发現的間隙是人为的，那就沒有必要去求諸統一性和永恒性的原則了。

英美实用主义的理論和上述的論点是异常接近的。这些理論眞是五花八門，尤其在从这些理論中引出的道德和邏輯的結論更是如此。然而，构成这些理論的統一性并使它們集合在一起的，正是它們对意識問題的解决方式上的共同特点。伟大的实用主义心理学家威·詹姆斯提出了最明确最完备的解决方式。他的观点几乎是由于同样的理由，旣和形而上学唯理論的观点相矛盾，也和經驗論的观点相矛盾。

[第251—252頁]……威·詹姆斯还断言，他之所

以得出这种理論只是因为他极其严格地遵守了經驗的規則，并且他把这种理論称为“激进經驗論”或“純經驗論”。在他看来，旧时的經驗論充满了形而上学的和唯理論的幻覚。他竭力使經驗論从这些幻覚中完全解放出来。

詹姆斯的“經驗論”

关于意識的这些新理論，无疑地，很快就博得了很大的同情：英国人席勒、皮尔斯，美国人杜威和罗伊斯，在法国和德国的彭加勒、赫茲、馬赫、奥斯特瓦尔德之流的科学家，以及几乎所有那些忠实于天主教而企图革新天主教的人都可能同这一思潮，即柏格森和詹姆斯对它发揮了最系統的看法的思潮联合起来。此外，不用說，这些同情在很大程度上看来是应得的……

注意 詹姆斯、馬赫和僧侶

[第254—255頁]……的确，唯理論曾断言：經驗論，即只用經驗来解释精神的发展的理論，破坏着任何科学，或者，如果願意这样說的話，就是破坏着任何眞理。天賦理性或先天理性的理論尤其使科学的权利合法化了。我們将会看到，在認識和眞理的問題上，实用主义的确常常做出了怀疑論的結論，但这些結論远非必然的結論。詹姆斯本人有时似乎很接近怀疑論的非理性主义，他偶尔也指出，在精确地解释經驗的时候，不应該認为經驗給我們提供的似乎只是关于一些孤立事实的概念，其实經驗还提供，而且特别提供关于事实之間的关系的概念。

但是在这种情况下，我們是不是就不可能跟唯理論者一起說，沒有什么东西能向經驗論者保証明天的經驗将和昨天的一样，換句話說，現象始終按同一秩序一个紧跟着另一个呢（因为現象的秩序正是經驗的对象）？当我們和自然界接触的时候，智慧实际上不是先

感知一些孤立的現象、部分，而后才在它們之間确定这种或那种关系；智慧所感知的就是关系本身，即某种連續性，然后我們在这种連續性中随心所欲地分出各个部分，就好象在綫上标出許多点一样。

由此可見，出現于哲学上的、以实用主义为名的新方向，看来是标志着在对精神的科学观点和哲学观点上的一个无可置疑的进步。

第四节 对心理活动的一般观点

[第256—258頁]……現在需要确定一下：构成心理世界的关系究竟是什么以及它們又如何区别于构成自然界和經驗的那些关系。关于这个問題，維也納的物理学家馬赫提出过大概是最明确的說明①。在任何經驗中現存的东西都依賴于許許多多的关系，这些关系首先分为两类：一类是同样地受到一切在外表上和我們的有机体类同的有机体即一切观察者的检驗，另一类是按观察者的不同而有所区别。心理学的研究对象就是后一类关系，这些关系的总和就构成了我們所說的心理活动。說得更正确些：第一类关系是不依賴于我們的有机体和生物活动的，而第二类关系則是密切地而且必然地依賴于我們的有机体和生物活动的。

如果我們面前有一块硫黃，那末它的几何的、力学的、物理的和化学的特性就是那些不依賴于我們有机体的关系。心理学在这里沒有什么作用。如果談到生物，那末除了上述的关系以外，还要加上新的关系，即生物的特性，它們从自己那方面来說也是不依賴于我們有

① *Année psychologique 1906,* XIIe année. (Paris, Schleicher.)

机体的。至于我們的有机体本身，那末它还具有在某种程度上不依賴于它在經驗中所处的那些条件的特性；这就是物理化学和生物学的特性。数学、力学、物理学、化学、生物学，——所有这些都是科学，其中每門科学都从現存东西的关系的总和中分出某一类关系，而現存东西的关系是不依賴于我們的結构的，并且应当是看做不依賴于我們的結构的。这是客观的关系，是自然科学的对象，而自然科学的理想乃是从現存东西中排除一切使这种現存东西依賴于我們有机体的关系……

[第259—261頁] 經驗給我們指出生物的东西和心理的东西的相互影响，指出它們之間的关系的体系。为什么不考察这两类現象（这两类現象乃是相互作用相互呼应的两类自然現象，同其他各类自然現象如热現象、电現象、光現象、化学現象等等一样）中的每一类現象呢？生物現象和心理現象之間差別的大小是和这所有各类自然現象之間的差别一样的。一切現象都应当从同一个角度来考察，都应当看做是能够互相制約的。

无疑地，对于这种看法，人們会提出反駁：这种看法并没有解释为什么会有經驗以及有机体对这个經驗的認識。然而，是否覚得可以而且应当回答說：这个問題和所有形而上学的問題一样是一个提得很糟糕的、不成其为問題的問題？这个問題是从經常把精神和宇宙对立起来的拟人观的幻覚中产生的。絕不能問，为什么有經驗，因为經驗就是事实，經驗就是經驗。

“經驗就是事实”

为了避免抽象地一般化地談問題，我們想以更具体的形式来发揮我們刚才簡略地提到的，而且在我們看来是最簡单最科学的心理学的定义。我們尽力去想

象那心理学使我們得出的有关心理活动的一般观点。

經驗，或者用一个不象它那样模棱两可的术語——現存的东西，直到如今在我們看来是依賴于数学的、力学的、物理学的以及其他的关系的。此外，当我們分析这些条件时，我們覚得現存的东西还依賴于某些其他的关系，关于这些关系大体上可以說，它們因考察現存的东西的不同的个人而歪曲現存的东西。这种歪曲构成主观的东西、心理的东西。我們能不能确定——当然还是很粗糙地和远不完善地确定——这些新关系、这些歪曲的一般意义呢？也就是說，能不能确定科学分析数世紀以来所借以前进，借以大胆揭示这些关系所指的最一般原則的那个方向呢？

换句話說，为什么現存的东西不是对一切个人說来都是同一的，不是同有关它的知識构成一个整体的直接現存的东西，而是被主观地歪曲了的呢？而且被歪曲到这种程度，以致很多哲学家和常識破坏了經驗的統一性，提出了不可克服的心物二元論，这种二元論无非是經驗二元論，一种經驗是为科学所修正并为一切人所具有的，一种經驗是在个人意識中受到歪曲的……

社会地組織起来的个人的經驗

［第271—272頁］……如果把感覚这个含义很广泛因而模棱两可的詞解释为直接的体驗，那末正象主观主义所認为的，映象和感覚不是同一的。在这一点上，柏格森的分析远不是徒劳无益的。映象是已經包含在直接經驗中即感覚中的某些关系的結果。但是，感覚中也包含着不少其他的关系。假定只有构成"映象"体系（如果把这个体系同感覚和直接經驗的整个体系比較的話，那末它是局部的体系）的关系，更正确些

說，假定只有整个体系的关系中的某些关系，即那些使現存的东西依賴于有机体的关系，那末我們所获得的就是映象、回忆。

我們这样来确定回忆，只不过是反映了实驗心理学的最新結果，同时也反映了常識的最古老的观念：回忆是有机体的习慣。回忆和原始感觉的共同之处只在于有机体的条件。回忆所缺少的是包含在感觉中的那些同我們所謂的外部环境之間的无机关系。

注意

映象对有机体条件的这种完全依賴性和感觉对有机体条件的这种部分依賴性，使我們也能理解錯觉、梦和幻觉，它們表明，同外部环境的关系在某种程度上不正常地中断了，而且对于个人来說，經驗被归結为在他的机体內部发生的东西，即依賴于机体的关系，因而也就被归結为純粹心理的东西、純粹主观的东西……

注意

第五节　关于无意識的問題

[第280頁]……我們的充分有意識的生活，只是我們全部心理活动中的极有限的一部分。它仿佛是一个光綫投射的中心，在周围分布着比較寬广的，逐漸向完全黑暗过渡的半阴影地带。旧时的心理学犯了一个很大的錯誤，它認为只有充分有意識的活动才是心理活动。

但是，既然很难夸大无意識性在我們机体內部所占的分量，那末就不应該象某种实用主义心理学所經常做的那样，夸大这种无意識性的質的意义。

按照某些实用主义者的說法，清楚的意識，理智的、理性的意識是我們的活动的最表面的、最沒有意义的部分……

第六节 心理学和目的性概念

[第285—286頁]……从直接的和表面的观察出发,当然,高級的心理活动完全是带有目的性的。当我們用某种从已知推到未知的方法进行概括时,我們看到,很久以来就有人企图用目的論来解释全部低級的心理活动。最簡单的反射(例如由于强烈光綫的刺激而眨眼),最普通的肉体上的愉快和痛苦,簡单的情緒,——所有这些事实看起来不都是为了种的保存和发展,或者为了个体的保存和发展嗎?从阿米巴(它是原始的原生質块,它向某些光綫移动而竭力避开另一些光綫起,凡是認为可以称为有意識活动的一切活动,不是从来都屬于倾向性的范疇嗎?而倾向性不就是行动中的目的性嗎?

同样也用不着奇怪,詹姆斯、塔尔德以及許多其他的人竟根据这些事实做出結論說,心理学規律的性質和其他自然規律的性質是完全不同的。它們是目的論的規律……

注意

对心理学規律的目的論观点实質上不过是披在那些把倾向性、求生意志、本能、意志和行动当做一切存在物基础的形而上学观点之上的科学外衣。而且,这种目的論观点被主张行动至上的实用主义者所掌握、闡明和发挥。在他們看来,机能心理学和目的論心理学是两个含义相同的名詞……

注意

第七节 关于不死的問題

[第294—296頁]……不可能加以分析的活动和现实同不可能加以分析的关系之間的对立等于沒有,

这种对立无論对于精神或者物質来說，都应当被抛到陈腐的形而上学的垃圾堆里去。全部現存的东西只是一种綜合，科学对这种綜合进行分析，从它所处的条件去恢复它，并进而把它分解为各种关系。

但是，在这种情况下，精神的不死，尤其是它自身的不死該是怎样的呢？因为两千年来我們一直認为这个問題是最重要的。不遵循事物的規律，不遵循一切生物的規律，不消失、不灭亡在他物中！进行这种为拙劣的賭徒所发明得太迟的絕妙的冒险，这个拙劣的賭徒就是人，他希望贏得美人，并为了他的利益而要求造假骰子！

毫无疑問，关系的体系未必能够永恒不死。但在这里并沒有什么絕对的不可能。如果說这点难以置信，那是对的！如果說这点不可能，那就不对！不过需要站在我們在这里所站的立場上，以便使經驗打破难以置信，或者至少使难以置信变为可以置信。

經驗促使我們在主观的东西后面揭示出那些在有机体消失后仍可能存在的条件，揭示出那些使精神部分地依賴于有机体之外的某种其他东西的关系，这是需要的。这个問題应当由經驗来解决。只有經驗能够消除怀疑。先驗地說，沒有什么东西妨碍我們去揭明某些使得現存东西的一个部分（如意識）具有不可破灭性（至少是部分的不可破灭性）的条件、关系。

但是这一点用得着談嗎？經驗从来还沒有給我們指出过类似的东西。我并不是不知道降神术士有相反的論断。但这仅仅是論断而已。他們的經驗，至少是那些不建立在騙人的把戏之上的經驗（而这样的經驗岂不是少数嗎？），在目前情况下頂多只能引起这样一

种思想：存在着某些自然力量，某些机械运动，关于它們的表現我們知道得很差，而关于它們的条件和規律則知道得更差；甚至也有可能，它們依賴于人体，并且只同人体的无意識的心理現象和生物活动有关系。

在对死后生活只有鄙陋的似是而非的实驗性检驗的情况下，灵魂不死說只能保持那种还是由苏格拉底和柏拉图所賦予的形式：这是一种不得不去进行的冒险，——这是要人們去認識未知之物的号召，但这种号召很少有可能在什么时候得到回答……

萊伊講的不死和不可知論

第六章
道德問題

第一节 非理性的道德：神秘主义或传統主义

［第301—302頁］……因此，新哲学首先是道德学說。而且，似乎可以把这些学說規定为行动的神秘主义。这不是新的观点。它是詭辯学派的观点，在詭辯学派看来，无論眞理或謬誤都是不存在的，存在的只有成功。它是亚里士多德之后的或然論者和怀疑論者的观点，是經院哲学时代某些唯名論者的观点，是18世紀的主观主义者的观点，也就是貝克萊的观点。

注意

注意

知識分子气的无政府主义者施蒂納和尼采的学說也是以那些前提为依据的。

因此，現今的唯名論和实用主义拥有的是新詞句和旧行头……

［第303頁］……当某些現代主义者，如勒卢阿，在实用主义中发現天主教的根据时，他們在那里大概沒

有看到某些哲学家——实用主义的創始人——曾想从其中取得的东西。但是，他們要从实用主义中获取那可以从中合理地得出的結論，而这些結論已經由杰出的实用主义者，如詹姆斯和芝加哥学派的哲学家們，从实用主义中做出或几乎做出来了。似乎我能够說出的甚至比这还要多。我認为，勒卢阿做出的結論是应当从这种思想方式中合理地做出的唯一的結論……

［第304頁］……能說明实用主义特色的是下面的看法：凡是成功的、这样或那样地适合一定时机的东西，如科学、宗教、道德、传統、习慣、陈规旧套等都是眞理。应該認眞地对待一切，而且应該認眞地对待那种实現着目的并使我們能够行动的东西……

［第305—306頁］……到今天为止，是什么东西摧毀了传統和教条呢？是科学，但如果認为工具优于产品的話，則是理性。科学靠自由才能生存；理性归根到底就是討論的自由。而且科学和理性首先是革命的、建立在它們之上的希腊和西方的文明，不論在过去，現在或将来都是暴动者的文明。迄今为止，暴动是我們求得解放的唯一手段，是我們用来認識自由的唯一形式。我所指的是支配自身的理性的精神暴动，而不是粗暴的暴动，粗暴的暴动只是貴重金屬（即精神的暴动）的外壳，往往是有用的、有时也是必需的外壳。

由此可見，对传統，对保存古代道德珍品所能給予的主要帮助，如果用时髦的名詞来說，就是科学的貶値。这就是为什么实用主义、唯名論的邏輯后果，正如大多数贊成它的人在合理地了解問題时所清楚地看到的，就是替行为的某些动机，即宗教的、感伤的、本能

的、传統的动机做辯护。用同样的观点去看那些从科学認識中得来的，或說得更合乎邏輯些，从更高級的方面得来的行为动机（因为科学只是指工业活动），新哲学一定会使非理性的道德——內心的激动或对权威的服从，神秘主义或传統主义——合法化。传統主义有时甚至跑得这样远，以致某些人（例如詹姆斯）在道德上竟毫不犹豫地使唯理論道德学說中的絕对的东西复活起来了……

注意

第四节 风尚的科学

[第314頁]……要使关于道德即理性艺术的这种观点能够成立，就显然必須使风尚科学能够成立。在这里，形而上学重新有了希望。实际上，社会学才刚刚誕生，而风尚科学仅仅是它的一个部門。社会学也象心理学一样（但比心理学前进得更少），还处在必須从形而上学者那里爭取方法、科学对象和自己的生存权利的时期。不过看来在这里，也象在其他地方一样，問題的解决归根到底是会有利于科学的努力的。不能妨碍形而上学者高談闊論，但可以有言論和行动的自由。社会学由于杜尔克姆及其学派的劳动而活动起来和发生作用了……

第七章
認識和眞理的問題

第一节 传統的解决

[第325—326頁]……說实在話，科学家，純粹的科学家，对于眞理这一問題研究得很不够。他們以为，

能做出一些得到普遍同意的因而是必要的論断，就心滿意足了。对于他們說来，凡是按一定方法进行的、受过应有的检驗的經驗都是有眞理性的。据說，实驗的检驗就是眞理的标准。科学家的看法是完全正确的，因为实践經常証实这种看法。如果以为实践并非經常証实这种看法，这就是設想荒謬的东西，为怀疑而怀疑……

注意

［第328—332頁］……現代唯理論者积极地防御实用主义的进攻，因为实用主义断言，唯理論者的理性归根到底不过是保証我們的精神正确地复写現实。的确，实用主义責难过唯理論，說它把認識分成了两个同时发生的部分：对象或自在之物以及精神給自己造成的关于这些对象或自在之物的表象……

注意

第二节 对实用主义者的批判

在19世紀的唯理論中，在进化論的經驗論中，以及在現代唯理論者那里，我們当然已經发現了这样一种思想：精神不是鏡子，而眞理不是对事物的正确描写。人們通常說，眞理是智慧对事物进行研究的結果。然而，这仍旧意味着把事物和智慧对立起来。实用主义則进了一步。

任何經驗、任何認識同时都是行动：生活就是行动，而且仅仅是行动。由此得出这样的結論（这个結論使得这一体系得到实用主义的名称，从而在极重要的程度上确定了它在輿論中的地位）：眞理取决于行动的功能，也就是說，取决于行动的实际結果的功能。这就是成功。凡是成功的即能够使人达到預期結果的經驗，都决定着眞理。为了摆脫哲学上的抽象概念，必須

指出，这个結論归根到底只是概括地表达科学家对实驗的信仰。在什么时候科学家才說他所表述的原理有眞理性呢？只有当他在自己采取的行动中眞正看到預期的結果时，他才能这样說。由于这个行动符合于命题，或者更正确些說，符合于他头脑中的一連串命題，由于得出的結果符合于从这一連串命題中做出的結論，因此，他的思想是成功的，就是說，他的思想受到了經驗的检驗。

无疑地，如果把成功和实驗的检驗混为一談，那末实用主义的命題看来是正确的，因为它只是表达了实驗方法的实質。但糟糕的是"成功"这个詞由于使用的場合和哲学家的不同，有时被狭义地应用着，有时又被广义地庸俗地应用着。这点在詹姆斯那里表現得特别明显。詹姆斯斷言：凡經过經驗检驗的东西都是眞理。而在另些时候又說：凡是保証我們的活动获得无論什么样的成功的东西都是眞理。如果接受后一个命題，那末势必得出这样的結論：眞理已不存在。因为今天是成功的东西，明天不一定是成功的：正如法律、道德規范、宗教信仰和学术見解等的变更所証明的，在实践中这种情况是屢見不鮮的。今天的眞理就是明天的謬誤。在比利牛斯山的这一面是眞理，在它的另一面就是謬誤。論題是很平庸的。实用主义的奠基人皮尔斯坚决擯斥和反对这些結論，伟大的实用主义哲学，尤其是詹姆斯的哲学，企图用一些巧妙的遁辞来規避这些結論，而他們的大多数的后繼者基本上采納了这些結論。而且，在眞理問題上实用主义成了怀疑論的同义語，就象在道德或信仰方面它成了非理性传統主义的同义語一样。

可是，在实用主义对唯理論所作的批判中，正如在任何批判中一样，当然也包含有部分眞理。关于批判理論，我們常常这样說：破坏性的部分是很出色的，而建設性的部分却是远不能令人滿意的。关于实用主义，我們也可以这样說。毫无疑問，那种認为精神是事物的鏡子，眞理是事物的复写的理論乃是极端肤浅的。科学眞理是經过布滿在科学道路上的一切錯誤而发展的，这就是明証。

原文如此！

哈！

另一方面，当我們把自身看做在宇宙中活动着的有机体时，的确，我們就不能把实践領域和眞理領域分割开来；因为根据我們先前所說的一切以及科学上所得到的一切教訓，我們不能把眞理和实驗的检驗分割开来。只有那些能够成功的观点才是眞理。但是还应当弄清楚：它們是由于获得成功才成为眞理，还是由于它們是眞理才获得成功。实用主义在这两种說法中总是采取第一种說法，而普通常識大概只能采取第二种說法……

第三节 对解决眞理問題的間接指示

［第332—334頁］……現存的东西、經驗——看来这是已經知道的东西。因此，必須从現存的东西和認識它的方法之間的完全統一性出发，必須在出发点上——然而仅仅是在出发点上——坚决地和任何二元論断絕关系。这是一个重要的限制。这个限制是否在本身中已經包含有解决眞理問題的鑰匙呢？

在出发点上，唯一可能的認識方法，即唯一的发現方法就是实驗方法，就是排除任何先驗方法、排除任何辯証論断。

現代科学完全認为这一原理是絕对正确的，从而就把我們刚才提出的第一个論断作为公設。数学科学的出发点是經驗，而推論，正如我們所看到的，是以后才有的，并且总是在一定程度上依賴于經驗的。

但是，經驗不仅仅是現存的东西的直接經驗，它还包括現存的东西中的构成任何直接經驗与过去經驗或未来經驗之間牢固联系的那些关系，——我們覚得这是詹姆斯在哲学上的一大革新。如果經驗仅仅是最近的經驗，那末我們所具有的仅仅是感覚，而不是科学，甚至也不是完全的知覚。科学，甚至知覚，就是要准确地分析直接經驗，以便获得那种准备了直接經驗或繼承着直接經驗的經驗。知覚，尤其是覚察、注意、思考，都是这种延續不断的經驗的开端。

根据这第二个見解，我們可以得出如下的結論：凡是經驗所給予我們的一切知識都是相互联系的、系統化的。但是它們不是象唯理論中那样地系統化起来的，即不是依靠凌駕于知識之上并把自己的形式强加于知識的那种活动力量系統化起来的。这种观点虽然希望保証科学的巩固，但反而导致怀疑論，因为它把認識当成了精神的事情，而这种二元論必然会提出这样的問題：精神的这种創造物即認識是否会歪曲現存的东西呢？在这里，恰恰相反，我們的知識完全是按照它們本来的样子系統化起来的，而現存的东西的关系是和現存的东西本身具有同样价值的。实际上，直接的現存的东西及其中包含的关系构成一个統一的东西，它們不能被分割。認識的一切行为具有同样的本性和同样的价值……

第四节 謬誤問題

絕对实在論①（＝历史唯物主义）



［第336—347頁］……在至今我們还在探討的絕对实在論中，似乎沒有謬誤的存在。但回想一下，我們只是在出发点上曾把經驗和知識看做同一的东西。現在应該来說明一下这个限制到底意味着什么。

經驗发現这样一个事实，即各种不同的个人的認識，不是完全一样的。关于这一点可以有两种解释：或者是說，有多少个人就有多少不同的現实（这是非常荒謬的，这样我們就会陷入主观主义）；或者是說，現存的东西是唯一的，并且对任何人說来都是同一的，而个人对它的認識之間的差別則是由个人过去和現在所处的条件产生的，換句話說，由个人和現存的东西之間的某些能够通过科学分析加以說明的单独关系产生的；由此可見，在这两种解释中我們不得不选择后一种。这个結論是在討論意識問題时的另一些見解使我們做出的。我們知道，現存的东西包含着不依賴于認識者个人的关系，即客观的关系，也包含着使現存的东西依賴于認識者个人的关系，即主观的关系。

×

!

承認这一点以后，我們看到，随着我們对經驗的分析，在經驗中（已經不是在出发点上），認識的因素和認識的对象就分开来了。按照我們以上所說的，这种关系是和現存的东西本身具有同样的价值的。它和現存的东西同样有权利存在；由此可見，不应当把精神和对象之間的差別看做某种原有的东西，而应当看做分

注意

① 这里俄文版用的是：réalisme absolu。——譯者注

析的产物，看做分析在現存的东西中发現的两种非常普遍的关系(詹姆斯)；而且这种差别从完整的經驗、統一而不可分的經驗一开始就賦有的价值中获得自己的价值。

但是在这种情况下，差錯和謬誤得到了很自然的解释：它們就是由于个人的、主观的認識条件的不同而产生的改变、歪曲。科学在依靠經驗对現存的东西进行日益全面的分析时，不管自己所要进行的这項工作多么費时間和繁重，它必須逐漸地排除所有那些比天文学家給每个观察者的視覚所設定的方程式更复杂得多的"人差方程式"。科学应当区分客观的关系和主观的关系。科学正是为了这个目的而建立起来的。

这些見解是否引导我們去給眞理下一个恰当的和实际的定义呢？眞理——这就是客观的东西。客观的东西——这就是不以观察者为轉移的关系的总和。实际上这就是为大家所公認的东西，就是从科学意义上去理解的普遍經驗、普遍同意的对象。如果我們对这种普遍同意的条件进行分析，在这个因素的后面寻找它所寻找的根据，寻找它所依据的理由，我們就会得出这样的結論：科学工作的目的就是使經驗"消除主观性"，失去个体特性，把經驗按一定的方法延續下去。因此，科学的經驗就是粗糙的經驗的繼續。科学的事实和粗糙的事实之間并沒有性質上的区别。

萊伊的認識論＝羞羞答答的唯物主义

有时人們說，科学的眞理不过是一种抽象。当然，如果考察粗糙的經驗，即主观的和个人的經驗的話，那末科学的眞理只不过是一种抽象，因为它从这种經驗中排除一切只以通过經驗来認識的个人为轉移的东西。但事情却相反，这种抽象的目的是：不管那改变着

注意

現存的东西的个人和环境如何，而按照現存的东西的本来面目去把握它，即揭示客观的东西，主要是揭示具体的东西、实在的东西。

我們尽力通过对某些著名的謬誤的分析来检驗这种一般的理論，这会是很有意思的。譬如托勒密的体系提供了这样一种經驗，其中充滿了以天文观察的地面条件为轉移的个人观念。这是从地面上看到的星系。哥白尼—伽利略的体系则要客观得多，因为它取消了以观察者处在地面上这一事实为轉移的那些条件。庞勒維发表了更加一般性的意見，他說：在力学中，在文艺复兴时代的科学以及当代的科学中，因果性包括了不依賴于空間和时間的、現象出現的条件。但問題在于：空間和时間中的这些条件包括着——尤其是在力学中——几乎全部主观条件，而这些条件已經不是那么粗糙，已經不是可以用簡单化的見解把它們取消掉的。

眞理和謬誤（接近于辯証唯物主义）

重要的結論：謬誤不是眞理的絕对对立。正如許多哲学家所認为的，謬誤并沒有肯定的性質，它却是否定的和部分的，在某种意义上說，它是最小的眞理。如果我們依靠經驗把謬誤从它所意味着的主观的东西下面揭露出来，我們就逐漸地接近眞理了。完全的眞理一經达到，就是絕对的东西和极限，因为它是客观的、必然的和普遍的东西。不过，几乎在一切場合中，这个界限都离我們很远。它对我們說来几乎是一个数学上的极限，我們愈来愈接近它，但却永远不可能达到它。而同时，科学史告訴我們：眞理在发展和形成过程中；

?

真理尚未形成，但是它正在形成。可能它永远也不会形成，但是它将日益更甚地形成起来。

最后，还可以再提出一个問題：我們是否仍然受那种力求知道事物为什么存在着的陈旧的形而上学幻想所支配，而不是滿足于現存的一切。为什么經驗有主观的条件？为什么对經驗的認識对一切人說来不是直接一致的和同一的？我們似乎有权拒絕回答；但在这里，似乎可以依靠心理学来給予正面的說明。如果完全的經驗，象泛神論者的神那样，在某种程度上具有关于自身的知識，那末这种知識就会眞正是直接一致的和同一的。但是在經驗中，正如它向我們表明的那样，經驗的知識是断断續續地得到的，而我們只是为了得到这些經驗的片断。

玩弄"經驗"这个字眼

"經驗"

生物学和心理学教导我們說，我們通过适应环境、不断和环境平衡的途径成为，或者更正确些說，逐漸成为現在的样子。由此可以大致做出結論：我們的認識首先应当适应有机生活的需要。此外，在开始时認識是狹隘的、模糊的、非常主观的，就好象是在本能的生活中一样的。但是，旣然在万有能量的活动中出現了意識，它就由于自已的实际效用而保持并加强起来了。愈来愈复杂的生物进化和发展起来了。意識变得更加精确了。它成了智慧和理智。同时对經驗的适应、同經驗的符合也更加完全了。科学只是这一过程的高級形式。它有权利指望（即使它永远也不能达到）那种只同絕对符合于对象的現存的东西构成一个整体的認識，即客观的、必然的、普遍的認識。在理論上它的要求是有根据的，因为它順应着迄今所发生的进化的方向。而在实际上，根据一切可能来看，这种要求是永

經驗＝环境？[①]

① 这里俄文版用的是：l'expérience = le milieu?——譯者注

远不会得到滿足的，因为它給进化划了一个界限，而且，为了达到这个界限，就需要有一种和目前的宇宙状况完全不同的宇宙状况，就需要有宇宙和認識經驗之間的一种同一。

不論在什么情况下，都自然会得出这样的結論：在科学方面，怀疑論掩盖着最完整的和最純粹的形而上学的幻想，这种幻想曾經欺騙过哲学思想。怀疑論只是提出一些不存在的問題，在現实之外寻找不存在的現实来解释現实。怀疑論是二元論的抽象議論的結果，而哲学总是特别热中于这种抽象議論的。

而且，把开始覚醒的意識的那种萌芽状态的、本能的、模糊的、几乎完全主观的、瞬間的認識看做原初的和眞实的經驗（柏格森、勒卢阿和某些实用主义者傾向于这种看法），——这不是意味着推翻全部經驗嗎？完全带有主观性的原始經驗是要推翻的，而且完全带有謬誤和不眞实性的原始經驗也要推翻。这种模糊不清的經驗只是經驗的外壳。而实在东西的眞正經驗却相反，它存在于人类精神所力图达到的愈来愈明朗的界限中，存在于人类精神所力图采取的愈来愈合理的形式即理智中。那种把理性劳动的結果和进化的成就从經驗中排除出去的抽象，是一切抽象中最牵强的抽象。

这一进化肯定是为实践所推进并导向实践的，因为它是由于生物不断地适应自己的环境而延續和实現的。在今天誰还会否定这一点呢？这是实用主义对那已經陈腐的唯理論的最具有决定意义的胜利之一。但这并不意味着，眞理是由效用和成功的功能决定的。相反地，这表明效用、成功只是掌握了眞理的結果。認

識在自然界中为什么出現和如何出現呢？这是因为某些生物不能够盲目地行动，它們要知道自己活动的环境。正因为如此，所以我們从实用主义对旧形而上学的批判中吸取了一切在我們看来是出色的东西之后，就为了絕对实証論而坚决和实用主义分道揚鑣。

因此，为了有道理地并正确地表明实践和眞理的相互关系，看来不应当說，能够成功的东西就是眞理，而应当說，眞理的东西即符合現实的东西是能够成功的，因为問題是和行动的尝試有关。直接的行动就是对于实在（其内部发生着这个行动）正确認識的結果。我們是按照我們的实际知識正确地行动的。

羞羞答答的唯物主义

第五节 認識論

我想，大家都会同意我們把那种不以每个人的認識活动中的个人因素为轉移的东西肯定为眞理的东西和客观的东西。但在发生分歧的地方却不得不說，个人因素会在什么时候消失。我能够在不論什么样的实驗論断面前把普遍地确定的东西和仅仅由我确定的东西区分开来嗎？

我們曾經大致地說过，科学正是在一切場合下都力图进行这种区分。实質上科学沒有其他的目的。它能够通过这个特征来确定自己的地位。实际上我們已經具有把眞理的客观的东西同主观的幻想的东西区别开来的第一种方法了。凡是严格地运用科学方法所得来的东西，将是眞理的东西。摆在科学家面前的任务就是：制定、确定和規定这些方法。这第一个标准比以前我們所提出的过于含糊的普遍同意的規則要精确些。因为普遍同意可能只是普遍的偏見。而且先驗地

混淆不清

說来，沒有什么东西妨碍我們作出如下的假說，即这样的偏見能够在某一时期內眞正普遍地存在着，虽然我們所能举出的这种偏見并不多。但是，如果我們用科学的检驗这种說法来代替"普遍同意"的說法，那末反駁就站不住脚了，因为偏見所根据的原因，我們是无法指出的，而科学的检驗則一定要在它所根据的原因已經清楚的情况下才能存在。不言而喻，我們只有在假說已被排除的地方才能够見到科学的检驗，我們認为科学的检驗，象严密精确的眞理一样，也能很好地确定那接近的界限。

而且，科学家們也不会再去寻找別的标准。从实践的观点来看，他們这样做完全是正确的。但是从思辨的和理論的观点来看，可以发現上述的标准是不够用的，——一切曾从事創立認識論的形而上学者的意見就是这样。我們試以最粗糙的方式来概述一下从这种新观点出发可能提出的一切反駁：全部科学、科学的方法和检驗是否也是共同的偏見，如果重复培根的說法，是否也是 idola tribus① 呢？的确可以这样設想，即无論我們尽多么大的努力去区分主观的东西和客观的东西，我們始終还是被禁錮在主观的东西之中，至少在一定程度上是如此的。我們的認識始終会依賴于我們的个体結构，因而也始終会歪曲自己的对象。試以我們关于意識所提出的心理学假說为例，我們能否这样說：既然認識是我們人对于自己在环境中一定产生的行动适应的結果，那末任何認識总是人类結构对于环境的某种歪曲，是为了人类需要而进行的歪曲，并且

① 种族偶象。——編者注

关于这点我們是心中无数的？

似乎完全可以回答說：是的。但正是由于我們在这一点上心中无数，所以問題是不能解决的，是毫无意义的。需要講定：人所能达到的眞理是人的眞理。我們不是想用这个詞来說明眞理从怀疑論的意义来說是相对的，而是想說明眞理依賴于人类的构造，而且仅仅对于人类来說才是眞实的。这里不得不略加修改地重复高尔吉亚的名言：我們不知道任何非人的东西。即使我們偶然知道了某种完全不是人所固有的东西，我們也不能了解它。即使我們了解了它（这是不可能的），我們还是不能把它轉告別人。因而当人們寻找眞理的标志和規定时，他們并非寻找那种不是对人类来說的眞实的标志和規定，而是寻找对人类的一切代表說来都是绝对地同样地眞实的标志和規定。在这个意义上講，我們所提到的科学的检驗这个标准是足够用的。

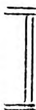


从怀疑論的意义上来說是相对的!!!

不过，需要彻底地消除某些詭辯：对于整个人类說来是眞实的眞理即人的眞理，对于人說来就是絕对的眞理，因为，即使象拥护人以外的絕对东西的那些人那样設想，眞理不是現实的刻印，但至少对人說来它毕竟还是現实的唯一可能的精确的翻版，是現实的絕对等价物……



哈！



［第351頁］……那些力图找出理由来怀疑科学成果的人可能还会这样說：我們可以承認，經过适当检驗的經驗眞正地充分地使我們知道原因向某个結果的轉化，即条件和受条件制約的东西之間的无可怀疑的关系。但是，什么能給我們証明这种关系在經驗中会完全相同地再次出現呢？萊布尼茨曾断言，一切事实，即

使是区别不大，也都是互有区别的，因为我們总能够把它們彼此区别开来（无物相同原理：在地球上所有的树林中找不出两片完全相同的树叶）。一位現代的科学家彭加勒也断言，物理学从来不和相同的事实发生关系，而只是和彼此非常相似的事实发生关系。这样，我們还需要科学干什么呢？因为，如果科学想成为严格精确的科学，那末每一件新的事实就都要求有新的規律了。

‖ 这个反駁和另一个关于每一事实都具备无限性的反駁是有着同样的性質的。这样看来，我們需要一門完美无缺的科学，以便对最細微的事物具有最細微精确的知識。这个反駁也是采取同样的方式解决的，而且几乎是自然而然地这样解决的……

〔第 352 頁〕……总之，現存的东西是科学的对象，因为可以对它进行分析，并且这种分析給我們揭示出它存在的条件。科学是可靠的，因为它所进行的任何分析都逐漸地使我們得到那种和現存的东西具有同样价値的实驗直覚；因此，科学是和它所解释的宇宙的存在，和由我通过实驗直覚所認識的我自身的存在具有同等程度的可靠性的。

末尾＝羞羞答答的唯物主义

第八章
总結：經驗哲学

〔第 353—357 頁〕……直到如今，尤其用时髦的話来說，哲学是 价 值 的体系。它力图把事物划分成等級，并为了划分等級而頒布关于善、眞、美的法律。一般可以这样說：它从来也沒有从 同 一 个 角度不偏不倚

地客观地去理解过自然事实，相反地，它为了完全主观的个人偏爱，或者为了集体的偏見（当然是人的偏見，因而也是主观的偏見）而从不同的角度去理解自然事实。

全部希腊哲学以及亚里士多德主义的繼承者經院哲学，給我們提出了衡量事物的价值的标准尺度。无論文艺复兴时代的哲学或全部現代哲学都結成了同一个形式，尽管也有人（如斯宾諾莎）曾孤軍作战。我們姑且把斯宾諾莎的体系放在一旁，因为它是一种想从尽可能少带人的成分的和尽可能客观的观点去認識事物的出色的尝試，我們从最初的希腊哲学思想来看，常常会发現两个或三个具有形而上学精神的共同方向。这就是所有的教科書中通常在把哲学体系分成唯物主义、唯灵論、唯心主义时所依据的方向。

实質上，如果要用我們在这里所談到的最一般的观点，即要用这些方向中每一个方向給我們所提供的"特殊价值尺度表"的观点去观察事物，那就可以說，形而上学总是使我們碰到两大价值尺度表，即唯物主义的尺度表和唯心主义-唯灵論的尺度表，因为唯灵論和唯心主义常常是最相似的东西。这两个尺度表是互相对立的，而且每一个尺度表几乎就是另一个尺度表的顚倒的表現。

注意

在唯心主义-唯灵論的尺度表上，阶梯的最高层是精神；精神使得一切其他东西具有意义和价值：在唯心主义看来，精神是唯一的实在，因为物質的外观是精神所創造的或者只是为了精神才存在的；在唯灵論看来，精神是最高的現实，自然界是在其中形成并靠它来解释的，精神凌駕于物質現实之上，物質現实只是它的

关于唯心主义和唯物主义的判断

支柱或环境。在唯物主义的尺度表上則相反，一切都从物質出发并且返回到物質去。物質是宇宙間一切現象（包括生命現象和意識現象）的永恒的不变的創造者。生命只是偶然从第一性物質中得出的无限众多的組合形式中的一种特殊組合形式。意識、思想只不过是生命的現象；大脑就好象肝脏分泌胆汁一样分泌意識、思想。实質上，我們所能确定的一切現象，例如带电的琥珀、加热的鉄、压縮了的蒸气、固体化了的液体、光或声音、生命或思想，——所有这一切只不过是一些由充滿整个空間的同类液体的漩涡的各种組合，或在无限虛空中互相冲击的原子漩涡的各种組合所飾成的外观而已。

胡說！

我觉得几乎可以这样来設想唯灵論和唯心主义的論断方法：如果沒有那种推动运动着的物体的力量，运动是不可理解的。而力量如果离开我們在自身中、在肌肉运动中、在生命傾向中所感觉到的努力，也是无法理解的。可見努力是以生命为前提的。但是生命的努力，从自己这方面来說，总是有目的的，而这种带有目的性的生命努力只能为意識所理解，意識支配着这种努力。因此，思想，或者，充其量来說，非物質的自由精神之类的某种东西，是必需的，它們既是說明的最高原則，也是存在和創造的重要原則。一提出精神，自然界中的一切就成为可以理解的了，消灭精神，自然界就成为不可理解的了。自然界就会化为烏有。

唯物主义則相反，如果允許我采用同样簡单化的方法来說的話，它是这样断言的：向我們說明心理事实的每一个經驗都把心理事实归結为有机事实。有机物質逐漸地被归結为无机物質。力不过是引起推动的原

因；它是和其他东西結合起来的运动。因此，我們在事物的基础中見到的只是粗糙的和盲目的运动。

唯心主义和唯物主义的三千年

快三千年了，这些价值的体系一代又一代地承續下来，它們发展了，有时更精确了，但也常常被那些决不肯認輸的思想所要的花样弄得模糊了。而我們几乎还是象在最初一样，很少进展。

这样一来，这些矛盾的体系所爭論的問題不是毫无意义的和提得很糟糕的嗎？指望在事物之間确立說明的等級，这不是十足的拟人观的偏見嗎？而且这种偏見屬于个人感觉的意图的成分，不是比屬于理性辯論的成分要大得多嗎？实質上，这些体系的建立以及彼此对立的目的完全不是为了客观的認識，因此，对这些体系的关怀是和大公无私地寻求眞理毫无共同之处的。既然它們和积极的辯論没有关系，那末我們就不再对它們进行討論了。

哈!!

或者是我大錯而特錯，或者是現代哲学中的声势浩大的流派，如实証論和实用主义，該得出这种結論①……

[第358—362頁]……这样，以上所說的一切似乎不仅表明，現代哲学正越来越接近于科学并构成科学的一个日益完美的部分，而且还表明，現在可以得出对哲学的科学观点：哲学只是对科学的必要补充。哲学如果抛弃个人想象出来的形而上学詩篇，它就会成为科学家、历史学家和批評家的集体創作。

一切事实都应当得到科学的說明；任何一个事实

① 詹姆斯在給实用主义下定义时，堅持这样的思想：实用主义是一个为了能經常地面向事实和經驗而避开先驗解释、避开辯証法和形而上学的体系。

詹姆斯論实用主义

如果不依靠各門科学，就不可能被客观地，即真正地認識。看来科学还是很有限的，很肤浅的，每一个希望获得認識的人只有发展科学；在科学之外，任何的思辨都是徒劳无益的。

那末，哲学遭到了非难嗎？难道它不只是一个没有意义和內容的字眼嗎？在几年以前，許多科学家是会肯定这一点的。但說实在話，如果把哲学当做这样一些思辨，这些思辨在經驗的这方面或那方面寻找事物的起源、目的、終結和本性，寻找科学或行动的无益的基础，一定要用不可認識的东西去証实已知的东西，因而使已知的东西混淆不清，总而言之，如果把哲学当做旧时的辯証法，不管它們是唯理論的还是怀疑論的，是唯心主义的还是唯物主义的，是个人主义的还是泛神論的，那末这些科学家似乎就获得了胜利。所有这些形而上学者已經只有一种美学的兴趣，而这种兴趣对于那些偏爱这种兴趣的人說来可能是引人入胜的；这是那些高超的、不务实际的思想家的个人幻想。

然而，随着这种哲学的拥护者的日益减少，科学家根据这种哲学創立了在某种程度上不同的哲学；最近几年来，在哲学認識方面最显著的事实就是出現了大批的哲学，它們是科学家根据自己的科学、結合着自己的科学并且为了自己的科学而拟出的哲学。当然，在很早以前就已經有过科学家兼哲学家，几乎一切伟大的哲学体系都是他們創造的。但是这些体系在自己的方法和結論方面則大大落后于这些体系的創立者的科学著作。現代科学家則相反，他們不是去寻求总的世界观，而只是力图用相当精确的、同科学实驗有密切联系的特称假說来补充或闡明科学的实驗。

孔德采取另一种方式，但也是为了达到几乎同样的結果；他以此来証实自己的思想的正确性。他主张集体地組織一个科学工作的部門，这个部門的目的是科学地概括和綜合各門科学。

科学工作所采取的方式，闡明了对哲学的这种看法并使这种看法精确起来。科学是由某些实驗結果的总和同时也是由那些整体、总和的理論形成的，而这些理論从某一面来說历来都是假說。但这些假說对科学說来是必需的，因为我們在預察将来的經驗和未知之物时，正是依靠这些假說去获得科学成就的。它們使一切已知之物系統化，以便闡明未知之物。那末，为什么哲学不可以同样地成为一切科学知識的总的綜合，不可以成为依靠已知之物的功能去設想未知之物、从而帮助发現未知之物并保持科学精神的眞正方向的一种努力呢？如果这样，哲学不同于科学的地方就会只在于它的假說更具有一般性；哲学理論就不是一些孤立的、界限分明的事实的理論，而是自然界向我們显示的各种事实的总和的理論，是18世紀人們所說的自然的体系，或者至少是对于这种理論的直接貢献。

吹牛！

傻瓜！

哲学观点和科学观点并不是对立的；它是可以和科学观点相提并論的。甚至当科学家尽一切努力去尋求实証知識时，他就是一个哲学家了，因为实証知識本身就是哲学……

叮噹！

科学和哲学在对象和方法上都不应当有什么不同，它們的对象是相同的，它們都是要弄清楚經驗，它們的方法也应当是相同的，因为科学按其規定性来說是唯一能够滿足我們理性的要求的。科学和哲学之間

只有观点上的不同，而它們的观点之間不同的地方，并且是唯一应当不同的地方就在于：哲学观点更为一般化，它始終有些冒险……

唉！

［第364—369頁］……历史告訴我們，当科学离最一般的人类的关心（这种关心是大多数哲学問題的实質）太远时，当科学由于必要或者由于过分审慎而把这些关心的担子卸給其他的思辨或传統的信仰时，它就萎靡不振或趋向沒落。因此，当科学和科学精神的成果越过自己的权限时，就需要而且一定需要保护这些成果，使它們不致于过分自信和冒险，必要时須违拗它們自己。因为，正常的直率的思想家的过分大胆，如某些唯物主义的概括所表現出来的那样，对于科学的危险性不下于普通人民的懦弱和謹小慎微的思想。因而，哲学的重大任务之一就是維持那种为发展科学，为正常地保持和传播科学精神所必需的共同气氛……

防范唯物主义



当然，哲学是一定能够完成在我們看来是它所应当担負的双重使命的：一方面是协調科学家的各种努力，并以鼓舞性的假說去为各种发現服务；另方面替科学的进步創造必要的气氛。但是只有在哲学力图成为科学家們所考察和理解的那些科学的有組織的綜合时，一句話，成为只是根据科学精神做出的綜合时，它才能完成这种使命。

但是，令人愉快的是，我們——当然在实用主义中是在最低的程度上，但毕竟是在相当高的程度上——看到了現今的哲学研究工作坚决地摆脫前一时期的形而上学的迷誤，异常認眞地去熟悉科学工作，力求适应科学工作并从其中取得鼓舞的力量。

无可爭辯，今天正在形成一种非常生动的和鮮明的科学感情，在一部分人那里，这种科学感情是与宗教感情或道德感情好象在一个不可能发生冲突的平面上平行地发展着的，而在另一部分人那里，这种科学感情代替了宗教感情，并为充分滿足这些人的要求而服务。按照勒南的絕妙的說法，科学給这些人提供了象征和規律。这些人采取了*真正实証的*立場：保存旧时唯理論对人类理性的不可动搖的信心，同时从实驗方法的无可爭辯的凱旋中接受这样一个无可爭辯的結論，即理性只是精神为了适应于經驗和日益深刻地認識經驗而作的不断努力，只是客观現实和主观思想的相互滲透。

×

我覚得，哲学的未来就在这方面，因为眞理就在这方面。正如一切預言一样，在这里只有信仰活动，我的这个預言是否正确，将来可以得到証明。既然这是一种信仰活动，因此，我認为所有其他的信仰活动都是合理的，只要进行这些活动的人以同样的态度来对待我。我甚至認为，一个思潮能够碰到对立的思潮，倒是一种幸运，因为由于反对者的批評，它会細致起来，会得到发展和修正，会变得更加精确。

在这些簡短的論述中所描繪的哲学观点可以称为唯理論的实証論、絕对实証論或科学主义。为了避免任何模稜两可的理解，也許最好把它称为实驗主义，这样，一方面可以表明，这种哲学观点是完全建立在經驗的基础上的，但和旧时經驗論相反，它是建立在作为科学实驗成果的、經过检驗的經驗基础上的；另方面可以表明，它在自己的絕对实在論和实驗一元論中絕不超越經驗的界限。

!!
实証論、实驗主义、实在論="絕对的或唯理論的实証論"

經驗＝感覚的总和

經驗首先是而且直接是我們感覚的总和，即我們称为現象的那种东西。但經驗是从分析自己本身开始的，只要对它加以注意和思考，因为这种感覚的总和只是現存的东西的粗糙而非常表面的形象。接着就几乎立即在現存的东西中判明它所包括的并构成它的眞实本質的某些关系。科学力求逐漸地进行这种愈来愈深入到現存的东西的本性中去的分析。如果願意把直接現存的东西設想为一个点，那末为了描繪眞实的現存的东西，就需要設想这个点只是一条由它引出的直綫的投影。这条直綫可以划分成若干小段，每一小段之間沒有不可逾越的壁障，它們包括直接現存的东西所依存的各类关系。其中每一类关系都是按規定构成的，而規定是依据天生的共同性的，这些关系就是通过这种共同性而彼此联系起来的。这些关系是数和位置的关系、力学的关系、物理的关系等等，最后，也是依賴于有机体（現存的东西同它发生关系）的心理关系。有多少类这样的关系，就有多少門特殊的科学。

“自在之物”？①

哲学則相反，它企图从一条直綫的全长和連續性来設想該直綫。但是，不論一条完整的綫或借以联成这条綫的点，不論直接現存的东西或那些随分析而逐漸补充直接現存的东西的关系都具有同样的性質。

这就是經驗的材料，它們的总和构成同一經驗：人的經驗。把世界和知覚，宇宙和科学区别开来的是我們的心理构造，而不是事物的本性。而且这种区别是暫时的和偶然的。

S

因而，經驗只需要得到說明。說明經驗，不过是叙

① 这里俄文版用的是：“chose en soi”？——譯者注

述它所包含的关系而已，这种关系是經驗自然而然地使我們知道的，只要我們善于接受經驗的教訓。而科学正开始研究这些关系。但是，經驗是全部現实，經驗不需要証实，因为它存在着。

完

內　容①

....

——第6节　数学家彭加勒的思想。　彭加勒。

....

第6—7頁;第28—29頁=两条路綫

第33頁=眞理=? 对实用主义的問題以及 第 *35* 頁

第49頁=科学的客观价值=中心

数学和实用主义——第62頁

第80頁:实用主义者把彭加勒和馬赫(第90頁)拉到自己那方面去

萊伊=十足的不可知論者　第94頁(第93頁)

第98頁:馬赫+客观性=萊伊?!

第100頁:概念=現实的复写

客观性　第105頁

第113頁:庸俗唯物主义

批注做于1909年
1933年第一次載于"哲学笔記"
按原書刊印

---

① 这是列宁写在萊伊的那本書的封面上的內容提要。——編者注

阿·德波林《辯証唯物主义》170

[第39頁]……作为世界观的辯証唯物主义，对物質的构造、世界的构造問題做了解答，当然，这种解答不是絕对的。辯証唯物主义是最出色的历史理論的基础，在它的基础上，政治和道德才成为一定意义上确切的科学。辯証唯物主义——当然指正确理解的——和一切独断主义格格不入，它处处带来認識論批判主义的清流。

不确切

何必用“别人”的話呢！

[第40頁]……在这篇論文中，我們打算使讀者的注意力只集中在辯証唯物主义的認識論这一方面，辯証唯物主义，在这里，作为方法、作为研究的指导原則，沒有提供問題的絕对解答，而首先帮助我們正确提出問題。辯証唯物主义，作为認識論来說，分为(1)形式的或邏輯的部分，和(2)現实的或物質的部分。

对于最初的原始的認識說来，感受是和感受的对象同一的，現象是和存在、自在之物同一的。內心感受的世界，对于原始人說来，就是物的世界。他不知道內部世界和外部世界的区别。这种原始的認識形式，在文化发展的一定的阶段上，和社会人想征服自然力的这种欲望发生矛盾，和文化的新的高級阶段发生矛盾。随着人类需要的扩大，随着經驗材料的增加和积累，随着知覺和外部世界之間的接触的增多，知覺和物的对比以及內心感受的世界和物的世界的对

222

比便日益明显了。这时对新的認識形式的需要就成熟了…… 在最新哲学中把人們引到辯証唯物主义去的那种邏輯过程，直接使我們感到兴趣。休謨、貝克萊等人的心理主义，主要是从心理学上去利用感性世界。感性的映象就是認識的对象。英国經驗論的发展所得出来的結論就是：Esse＝percipi①——存在着的东西就是知覚到的东西，知覚到的一切都是客观存在的。

?

[第41頁]……康德懂得：只有通过“数学直观”才能有眞正科学的認識。感性的直观不包括人人必需的認識所必不可少的条件。感性的映象不能包罗应当認識的現象的全部总和。这样，康德就从心理主义向先驗主义过渡了……

?

[第43頁]……黑格尔的哲学代表了这一鍊条上的最后一环。我們知道，在休謨、康德、費希特那里，主体被放在客体之上，宣布客体是不能脫离主体的某种东西……

[第48頁]……从辯証唯物主义的观点看来，象时間、空間、因果性这些范疇，即純粹普遍的概念，一方面是邏輯規定，另一方面是物的現实形式……

[第49頁]……先驗主义的局限性在于：它沒有把自己的权力扩张到实在的事物領域中去，它認为范疇只不过是意識的主观的、并且还是先天的形式。至于現象，先驗主义則用范疇的形式、即普遍邏輯的形式把它們包罗起来，借助这些形式可以表述严格的数学的自然規律并使这些規律具有普遍性。但先驗主义和

① 存在就是被知覺。——譯者注

感覚論的現象論一样，只是和現象打交道。它們認为存在、自在之物是不可認識的……

嘿，瞧它！

［第50頁］……辯証唯物主义宣布形式是普遍的、客观实在的"直观"，从而得出認識的"絕对性"和普遍性。根据这一点就可能对現实进行数学的、或者也可以說是"几何学的"認識，即精确的認識。"几何学的"空間和"純粹的时間"就是普遍的实在的直观，也是对感性世界的"数学"認識的前提……

［第51頁］……但同时，辯証的意識却能上升到能把自然界当做一个"整体"来"直观"，能对自然界的普遍秩序的必然性、內部制約性进行直观……

［第52頁］……人的認識程度的深淺是由他的行动，由他本人所受到的外部世界的影响决定的。辯証唯物主义告訴我們說，人的思考主要是由于人在影响外部世界的过程中所得到的那些感覚引起的……辯証唯物主义根据只有服从自然界才能統治自然界这样一种看法，命令我們使自己的活动符合于自然界的普遍規律，符合于事物的必然的秩序，符合于世界发展的普遍規律……

［第53頁］……于是，巴門尼德把思維或理性所能認識的并处在流动变化的現象后面的东西看成事物的眞正的本質（"一"）。这样他就把感性知覚和它的基础、現象世界和現象之外的世界割裂开来了……

喝！

［第54頁］……形而上学的唯理論者認为概念才能提供眞正的实在，而在 感覚論者 看来，凡是感性知覚或直观所提供的东西才是实在的。在感覚范围以外的一切，都是不能認識的。被提升为絕对現实的那些現象就是認識的对象。經驗認識的內容是变化无常

的。各种質的实在的基質被現象論否認了。于是存在着多样性，存在着多种多样的現象，但没有实体的統一性……

[第55頁]……康德巧妙地把关于事物本身不可認識的現象論的学說和唯理論形而上学者关于存在着絕对眞实的現实、"自在之物"的学說結合起來。

[第56頁]……以霍尔巴赫为首的法国唯物主义者把当做事物的抽象本質的本性同它的特性对立起來。这种对立在某种意义上就是康德的关于"自在之物"和"現象"的二元論……

胡說！

[第57頁]……但是，我們如果把法国唯物主义和康德主义等同起来，那对法国唯物主义就不公平了。18世紀的唯物主义毕竟还承認事物本質的相对可知性……

拙劣透頂！

法国唯物主义从物質作用于我們的外部感覚这一見解出发，承認事物本身的某些特性是可以認識的。但法国唯物主义不够彻底，因为它告訴我們：可認識的只是事物的某些特性，而事物的"本質"或"本性"我們是看不出的和不能完全認識的。

这眞是一团糟

[第58頁]……把事物的特性和它們的"本性"对立起来的做法，是康德从不可知論者、現象論者—感覚論者（直接从休謨）那里学来的……

唯物主义不同于現象論和感覚論，它把我們从事物本身那里所得到的印象看作是具有客观意义的。現象論（和康德主义）看不出在事物的特性和它們的"本性"、即外部世界之間有任何相合之点，但法国唯物主义者已經肯定地指出：事物本身至少有一部分是可以根据事物所留給我們的那些印象来認識的，事物的特

性在某种程度上是客观实在的……

[第60頁]……辯証唯物主义使物質实体、实在的基質成为存在的基础。辯証唯物主义把世界看做"是一个过程，是处在不断发展中的物質"(恩格斯)。形而上学者所謂的不变的絕对的存在变成了变化不定的存在。实体性的实在被認为是有变化的，变化和运动被認为是存在的現实形式。辯証唯物主义克服了"存在"和"非存在"的二元論，克服了"內在的东西"和"超驗的东西"、事物的特性和事物本身的形而上学的絕对对立。只有根据辯証唯物主义才有可能把自在之物和現象、把內在的东西和超驗的东西科学地結合起来，才有可能克服自在之物的不可知性以及質的"主观主义"，因为，"事物的本性"，正象普列汉諾夫非常正确地指出的，"是表現在它的各种特性之中的"。正是根据我們从事物本身那里所得到的印象，我們才有可能判断事物本身的特性，判断客观实际的存在……





注意

[第60—61頁]……"內在的东西"具有客观实在的性質；处在現象彼岸的、屬于"不可認識之物"范围內的"超驗的东西"，从我們感覚所不能感知的神秘实質变为我們意識的"內在的"內容，变为感性知覚的对象。既然"內在的东西"具有客观实在的意义，既然它提供按印象判定事物的性質的可能性，那末它就成为"超驗的东西"了；既然"超驗的东西"被宣布为虽是主体彼岸的，然而屬于可認識之物范围內的东西，那末它就成为"內在的东西"了。別尔托夫的見解也是这样，他說："这种理論認为自然界首先是許多現象的总和。但

注意
把正确的眞理用异乎寻常的晦澀难懂的①形式来敘述。为什么恩格斯不用这种莫名其妙的語言来写呢？

① 这里俄文版用的是：abstrus. ——譯者注

是因为自在之物是現象的必要条件，換句話說，因为現象是因客体对主体的影响而产生的，所以我們不得不承認自然規律不仅具有主观的意义，也具有客观的意义，也就是說，如果一个人没有錯的話，那末主体中的各种思想的相互关系是和主体之外的各种事物的相互关系相符合的。"① 这样就唯一正确地科学地解决了現象和自在之物間的相互关系問題，这是認識的一个最重要的問題，在这个問題上，康德、形而上学者和現象論者會費了很多心机……

[第 62 頁]……辯証法教导我們說，存在和非存在的統一就是生成。如果把这条原理譯成具体的唯物主义語言，它意味着万物的基礎是实物，是处在不断发展过程中的物質……

注意

[第 64 頁]……因此，物体并不是象 現象論者—感覚論者 所想的那样只是可以被人感覚的，它是完全不依賴于我們的知覚而存在着，是作为"主体""自为地"存在着的。但如果說物体是不依賴于我們的知覚而存在的，而知覚却完全是以作用于我們的物体为轉移的。没有物体就没有知覚，就没有表象、概念和思想。我們的思維是由存在决定的，也就是說，是由外部世界給我們的那些印象决定的。正因为这样，我們的思想和概念才具有客观实在的意义。

注意

[第 65 頁]……把作用于我們感官的物体看成該物体所引起的作用即知覚的原因。現象論者否認这样提問題的可能性。內在論者 認为，外部世界（如果有这样的世界存在的話）不仅是不可感知的，而且是

!

① 別尔托夫"对我們的批判者的批判"第 199 頁。

不可想象的……

[第67頁]……还得这样設想：我們的知覺，即外部世界和我們的"感性"这两种因素作用的結果，按内容来說也是和我們所不能|直接地|直覺地|①認識到的外部世界的事物不相同的……

注意
∾

[第69頁]……从辯証唯物主义的观点看来，自在之物就是自在地、"自为地"存在着的物。普列汉諾夫就是根据这一点給物質下了一个定义，他說：物質是"自在之物的总和，因为这些物是我們感覺的泉源。"②这种自在之物或物質并不是在物的具体特性后面的抽象概念，而是"具体的"概念。物質的存在不能和它的本質分开，反过来說，物質的本質不能和它的存在分开。

[第70頁]……缺乏任何質和特性的事物，甚至不能为我們所想象，它不能生存，不能有任何存在。外部世界是我們根据外部世界、事物本身使我們产生的那些印象，用我們的知覺||构成的||…… 在外部世界和內部世界之間，存在着某种差别，但同时也存在着一定的相似。因此我們根据印象，即根据外界事物所造成的印象，去認識外部世界。根据我們在事物对我們起作用时所得到的那些印象，我們便認为事物具有一定的特性。印象是两个因素的合力，这样的印象必然受这两个因素的本性制約，并且还包含有构成这两个因素的本性、并为这两个因素所共有的某种东西……

??

|||

① 这个符号是表示把"直接地直覺地"这两个詞的位置前后对换一下。——編者注

② "思維之外的存在的形象就是物質，就是实在的基質"。"費尔巴哈全集"第2卷第289頁。

[第71頁]……只有以承認外部世界的辯証唯物主义为依据，才能創立純粹科学的認識論。誰否認外部世界，他也就否認我們感覚的原因而走向唯心主义。但是外部世界又是規律性的原則。如果在我們的知覚中有一定的有秩序的知覚联系，这只是因为我們感覚的原因、即外部世界是这种規律性联系的基础……

拙劣而又荒誕的字眼！

[第72頁]……如果不能預見，就不能科学地認識在自然界和人类生活中的各种現象……但是，外界的事物不仅同我們有因果联系，而且在事物彼此之間，也是这样，也就是說，在外界事物本身之間存在着一定的相互作用，如果我們知道了相互作用的那些条件，我們就又有可能不仅預見和預言事物对我們所起的作用，而且也能預見和預言它們的客观的、不依賴于我們的那些关系和作用，即事物的客观特性……

[第73頁]……辯証唯物主义决不是在一定承認原子論或微粒論或任何第三种假說的意义上来預先解决物質构造問題的。如果原子构造的新学說获得胜利，那末辯証唯物主义不仅不会遭到毁灭，相反地，会获得最光輝的証明。自然科学領域內的新思潮的实質究竟是什么呢？首先就是：过去在物理学家看来是不变的、最簡单的、即最基本的和不可分的“物体”的原子，原来是由更基本的单位或粒子构成的。現在人們設想，电子是存在的最終单位。但是，辯証唯物主义难道断定原子是存在的絕对界限嗎？……

呵！
普列汉諾夫不提这个“新思潮”，不知道它。德波林則講得不清楚。
对！

[第74頁]……如果有人象我們的馬赫主义者那样以为，只要承認电子理論，物質就不成其为实在而归于消灭，从而把物質看成唯一实在和对經驗的系統化唯一有用的工具的辯証唯物主义也就破产；如果

笨拙的名詞！

这样以为，那就是錯誤的……一切原子是否都由电子組成，这是一个沒有解决的問題，这是一个可能得不到証实的假說。这点姑且不論，但难道可以說电子理論把原子消灭了么。电子理論只不过是証明原子是相对穩定的、相对不可分和不变的…… 但是作为实在的基質的原子并沒有被电子理論所排除……

［第75頁］……讓我們来做一个結論。从形式上来看，我們知道，辯証唯物主义使人人必需的客观的認識成为可能，因为存在的形式，在辯証唯物主义看来，‖ 也就是思維的形式，知覚范围內的每一个变化是和客观世界中的每个变化符合的。至于談到物質因素，辯証唯物主义的出发点是承認自在之物或外部世界或物質。"自在之物"是可以認識的。辯証唯物主义否認无条件的东西和絕对的东西。自然界中的一切都是处在变化和运动的过程中，物質的一定的結合就是运动和变化的基础。辯証法認为一"种"存在經过飞跃会轉化为另一种存在。最新物理学的理論不仅不否定，反而完全証实了辯証唯物主义的正确性。

批注做于1909年以后

一部分載于1930年"列宁文集"第12卷

第一次全文发表

按原書刊印

弗·舒里雅齐柯夫《西欧哲学(从笛卡兒到馬赫)对資本主义的辯护》

1908年,莫斯科

原文如此!

[第5頁]①……在知識分子的圈子里已經确定了对哲学的传統态度…… 哲学思想和任何阶級背景联系太少,太不够……

許許多多的馬克思主义者都持有这种观点。他們深信:在无产阶級先鋒队的行列里允許有多种多样的哲学观点;无产阶級的思想家是否信仰唯物主义或唯能論,是否信仰新康德主义或馬赫主义,这是沒有多大意义的……

[第6頁]……坚持以上所說的这种观点,这就是犯了一个幼稚的、极可悲的錯誤…… 它②所运用的……所有一切的哲学术語、公式都是|它|用来标明社会上各个阶級、集团、基层单位以及它們之間的相互关系的。当我們研究某一位資产阶級思想家的哲学体系时,我們就会看到一幅利用符号所画出来的社会阶級結构的图画。它描写了某一个資产阶級集团的社会的profession de foi③……

不对 V

不对!

[第7頁]……决不能認为这些图画是某种似乎可

① 指舒里雅齐柯夫原著的頁碼。——編者注

② 指哲学。——編者注

③ 宣言書。——譯者注

以利用的并和无产阶級世界观相一致的东西。如果这样認为，那就是墮入机会主义，就是企图把不能結合的东西結合起来……

……早在几年以前就曾有过这类过高評价的第一个卓越的經驗。波格丹諾夫同志的論文"权威的思維"① 无疑地开辟了哲学史上的新紀元。因为在这篇論文发表以后，思辨哲学就没有权利去运用"精神"和"肉体"这两个基本概念了；同时也确定了：这两个概念是在专横的关系的基础上形成起来的，而且它們之間的对立也反映了社会的对立，即担任組織职务的"上层"和担任执行职务的"下层"間的对立。資产阶級的批評家令人惊奇地始終故意不提这位俄国馬克思主义者的著作……

原文如此！
！！
眞是胡說八道！

［第8頁］……在这种条件下，对哲学概念和体系进行社会起源的分析，不仅是适当的，而且也眞是必要的。这是非常困难和复杂的任务…… 現代时髦的体系，例如新康德主义或馬赫主义……

［第9—10頁］……我們的論著并不是为少数专家写的…… 庶民对哲学也发生兴趣……我們的叙述多少有些基本的性質…… 我們所卫护的观点……如果将不是引用一大堆材料而是用一些精选的材料来闡述的，那末它可能比較容易地被人掌握……

一

組織的和被組織的"本原"

［第11頁］……經济上的不平等現象出現了：組織者逐漸变成了曾經屬于社会的那些生产工具的所有

① 載于他的"社会心理学"这部論文集中。

者①……

[??] [第11—12頁]……"专横"社会的生产关系…… 原始的‖野人‖开始到处看到組織者的意志的表現。"……外部感覚可以感覚到执行者，因为他是一个生理机体、躯体；外部感覚不能感觉到組織者，因为他在躯体的內部，他是一个精神的个人"……

这显然是胡說!!

毫不切题的叙述和空洞无物的废話。非常"空泛"!!空話。野人和原始共产主义被弄糊塗了。希腊的唯物主义和唯心主义也被弄糊塗了。

[第13頁]……关于精神的概念愈来愈带有抽象的性質。

只有唯心主义才是这样!

[第14頁]……希腊哲学史上曾提出了这样的著名的問題：怎样能够从純粹不变的非物質的实体中产生出物質世界的千变万化的現象?"存在"和"生成"的关系如何? 但是，和一切哲学史家的断言相反，这并不是崇高的人类思想的奔放，不是企图識破宇宙中伟大

① 在这里，我們稍微离开一下波格丹諾夫同志所作的解释，波格丹諾夫同志不認为这种情况具有它所无疑地具有的那种意义，甚至沒有提到这种情况。关于这个問題，我們曾在另外一个地方談过："阶級斗爭的历史和实践"(見关于指揮阶級的起源的各章)，由多罗瓦特斯基和查魯什尼柯夫出版。

秘密从而使人类永世幸福的最无私的努力。問題簡单得多！象这样来提問題不过是說明了：在希腊城市中早就发生了社会的分化过程，在社会的"上层"和"下层"之間的鴻沟已經愈来愈深，同时組織者的那种曾和差别不大的社会关系相适应的旧思想体系已經失去存在的根据了。从前虽然实体和現象界有許多差別，但是它們之間的直接联系却并沒有引起人們的怀疑。現在这种联系的存在却被否定。实体和現象界被宣布为两个不能互相比較的东西。它們只有通过許多中間环节才有可能发生关系。或者，用一句更带有哲学气味的話来說，我們无論借助于感覚，或是借助于普通思維都不能确定它們的相互关系，要做到这一点就需要某种特殊的"观念"、特殊的直覚来协助。

对，对！希腊唯物主义也这样嗎？

那末，怀疑論者呢？？

二

工場手工业生产时期的組織的和被組織的"本原"

［第15頁］……这个問題，即关于精神"本原"和物質"本原"不能相比的問題，关于在它們之間沒有直接联系的問題，已經由近代哲学的老前輩們提出来并解决了……

［第16頁］……通常总是順便談到文艺复兴时代和以后时代的唯灵論的同情，但是，这种同情是很突出的①……

［第17頁］……中世紀的手工业者，一方面是組織

① 記得馬克思在"資本論"第1卷中，以及考茨基都曾經指出了抽象的宗教观点和商品生产的发展之間的依賴关系。

这不是象你所說的那样

者，但同时又和自己的徒工一道干活，完成着执行者的职能。工場主资产者只有一种职能：他是純粹的組織者。在第一种情况下，的确存在着波格丹諾夫同志所闡明的那种二元論的“想象事实的方法”的根据。但是組織者和执行者之間的对立多少总被弄得模糊不清，因此在思想領域中，与这种对立相适应的精神本原和物質本原的对立以及积极本原和消极本原的对立也不能以明显的形式表现出来……

真是胡說八道

［第 17 頁］……在中世紀手工业者的作坊中，沒有所謂未受訓練的、不熟練的劳动的代表者。在工場手工业的作坊里，他們都有工作。他們就是“下层”。在他們上面的是另一些阶层，另一些工人集团，它們在熟練程度上彼此有所区别。就在它們中間形成了某些組織者阶层。沿着这个阶梯向上走，我們就看到那些企业中的技术領导者和行政人員的集团。这样一来，企业主不仅“摆脫”了任何体力劳动，而且也推卸了許多純粹是組織者的責任……

例如：它們中有受过訓練的和正在受訓練的 第 19 頁

空話

［第 19 頁］……和中世紀的思想家相反，近代哲学的“祖师們”在自己的体系中，非常注意变化无常的現象世界，詳細地研究它的結构和发展，研究它的各部分的相互关系的規律，并建立自然哲学。工場手工企业的領导者的那种最“崇高的”地位使得近代哲学的祖师們想出了組織者意志的“純洁”思想，同样地，也暗示他們去机械地解释物質現实的过程，即在被組織的群众中所发生的过程。

問題在于工場手工企业的領导者不过是許多組織者所組成的那根很长的鍊条上的最后一环。对于他来說，其余的組織者都是他的下屬，同时他們又作为被組

誰？参看第 17 頁

織者和他对立…… 但是由于他們所起的作用和总領导人所起的作用不相同，他們的作用就是参加总領导人所"摆脫"了的技术性工作，所以他們的"精神的"气質就漸漸消失，所以他們的活动被看成是"物質"的活动……

胡說！

[第21—22頁]…… 資产阶級体系，一般說来，都象有两个面孔的雅努司…… 誠然，我們只在笛卡兒主义，即恰好在新經济紀元的初期所建立的体系中，找到对二元論的彻底的表述；誠然，后来的許多哲学体系，从斯宾諾莎的哲学体系起，都說笛卡兒主义把神和世界，把精神和肉体对立起来的做法是矛盾的……同样，資产阶級哲学的唯物主义体系和实証体系也沒有証实自己战胜了二元論观点。在資产阶級形而上学和資产阶級"实証世界观"之間的差别，并不象初看起来那样大…… 唯物主义所攻击的并不是形而上学所提出来的基本前提：唯物主义并沒有取消組織意志的概念。这个概念只是采用了别的名称：譬如說，"精神"被"力量"所代替……

注意

[第22—23頁]……英国資产阶級，在17世紀，在他們"雄心勃勃"的日子里，宣传这样一种学說，这种学說認为世界上的一切应当解释为物質粒子按照机械必然性进行的运动。当时英国資产阶級已經奠定了資本主义大經济的基础…… 他們把整个世界描写成按照內在規律結合起来的那些物質粒子的組織……

在把哲学史庸俗化的时候，完全忘記了資产阶級和封建主义的斗爭。

[第23—24頁]……法国資产阶級在18世紀下半叶，就用这类論文来充实書市…… 至于什么是企业的內部結构，我們知道，这是物質和机械过程的王国。由此得出了一个結論：人是机器，自然界是机器……

結論并非由此而来

……物質的运动，取决于物質本身，正确些說，取决于物質本身的力量(霍尔巴赫)。看，組織者的意志又大大改样了，但是它的存在却被肯定并認为是絕对必要的。

他們和僧侶主义的斗争呢？舒里雅齐柯夫曲解了历史！

……手工工場主|并不是|以革命的"狂飆派"的姿态出現的……

三
笛卡兒主义

[第25頁]……被組織者需要有組織者………

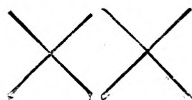
[第26頁]……只有存在着最高的組織者的中心，中間的組織环节——"单个的主要人物"才能够起自己的組織者的作用。只有这个中心才能使他們在一个有組織的整体的范围內，在工場手工作坊的范围內和无产阶級——"物質"——接触……

注意 一派胡言乱語！无产阶級＝物質

[第27頁]……笛卡兒关于人的概念不过是思維的某种形式的进一步扩展，"想象事实的某种方法，以及在心理中結合事实的某种方式"的进一步扩展。我們知道，在笛卡兒的体系中，世界是按照工場手工企业的样子組織起来的……

胡說

……我們看到了对脑力劳动的崇拜……



[第28頁]……我是組織者，而且作为一个組織者，我能够生存，只要我履行的是組織的职能而不是执行者的职能。如果把笛卡兒的說法譯成阶級关系的語

言，就是这个意思……

……普通的、素朴的观点把外部世界想象成通过感覚所看到的那样……

[第29頁]……关于工人仅仅是馬鞍匠或裱糊匠的概念讓位給一般工人的概念了。职业已不再是劳动力的"本質"了……

而是柏拉图的"理念"

[第31頁]……笛卡兒解释道，决不能把时間看作是物質的特性，因为时間是"思維的样态"，是思維所产生的类概念……

[第32—33頁] 哲学从今以后成为資本的忠实奴仆了…… 对哲学的价値的过高評价，是由組織者上层和被組織者下层之中的变动决定的。新的組織者，新的被組織者——这就是神和灵魂的新概念，物質的新概念……

四

斯宾諾莎

[第37頁] …… 灵魂和肉体之間的任何往来，都仅仅是通过神来实現的。中間的組織环节和被組織的群众之間的任何往来，都仅仅是經最高組織者批准的！……

……物質的运动和灵魂的活动只不过是同一过程的两个方面。根本談不上灵魂和物質之間的任何相互作用。

[第41頁]……經驗、感性知覚，在他看来，都是認識事物时的不可缺少的条件……

[第42頁]……但是……大家都知道，斯宾諾莎死

后，荷兰資产阶級的 fine fleur① 曾經以盛大的仪式护送那輛載着他的遺骸的灵車。如果我們再比較仔細地了解一下他的友人和那些与他有通信来往的人，那末我們不仅又会遇到荷兰資产阶級的而且会遇到全世界資产阶級的 fine fleur…… 資产阶級把斯宾諾莎敬为自己的詩歌手。

童稚之見

斯宾諾莎的世界观乃是一首对胜利的資本，对吞沒一切、集中一切的資本的贊歌。在統一的实体之外沒有存在，沒有物体；在大型工場手工企业以外，生产者就不能存在……

五
萊布尼茨

废話

[第45頁] 萊布尼茨的神是一个模范企业的所有者，而且本身也是一个卓越的組織者……

六
貝克萊

也算是說明了問題！洛里亚式③的幼稚的唯物主义

[第51頁] ……霍布斯的唯物主义适应于英国資本主义資产阶級的 Sturm und Drang② 时期。工場手工业的发展基地已經打扫干凈，对手工工場主(1)來說已經开始了比較宁靜的时代：霍布斯的唯物主(2)义被洛克的不彻底的体系所代替。工場手工业地位的进一步巩固，就使得反唯物主义言論的出現有了可能。(3)

① 原意是“好花”，轉意是“精华”、“优秀人物”。——譯者注

② 狂飈。——譯者注

③ 这里俄文版用的是：à la *Loria*. ——譯者注

[第56頁]……“对工人的吸引和排斥，应該不受任何阻碍”：在可感知的复合中沒有任何完全絕对的因素。一切都是相对的。

而是希腊人的相对主义

七
休謨

[第61頁]……他和以前各章出現的所有思想家的血緣关系是无疑的……

不清楚

不确切

休謨所采取的哲学怀疑論的立場正好适合关于資本主义机体的这类概念。

你把一切混成一堆！无論唯心主义或怀疑論，一切都“适合”工場手工业！舒里雅齐柯夫同志眞单純，眞很单純！

九
費希特、謝林、黑格尔

[第81頁]……所謂客观唯心主义的体系产生了……

?而費希特呢?

[第88頁]……客观唯心主义者……

×　費希特?

[第94頁]……但是我們知道，資产阶級世界观的一切体系都把“物質”当作是从屬的本原（我們再重复一句，甚至在唯物主义者那里也是这样，他們引用“力”的概念来指出它的从屬地位）……

胡說

那末“运动”的概念呢?

[第98頁]……从費希特的反題法和謝林的自乘

眞是胡說

法学說达到黑格尔的辯証法，其間只有一步之差。关于黑格尔的辯証法，在本章中把反題法全部叙述完以后，我們还要再写一些补充意見。我們已經闡明了辯証法的“眞实的底細”。

費希特是客观唯心主义者!!!

黑格尔只不过是用“对立面”来更全面地論証了其他两位客观唯心主义者所提出的发展理論……

[第98—99頁]……黑格尔所采取的新措施，强調了“現实”关系領域中的如下事实。在工場手工业中，职能和作用的差别达到了 maximum①。每个执行者集团和每个組織者集团开始了分化。过去曾屬于某一集团的那些职能分配給各种重新形成起来的集团。每个集团都分散了，从本身中分出新的集团。工場手工业主的思想家也注意到这种分裂的过程，把它当作某种“本原”内部发展的过程……

眞是胡說!

十

“工場手工业”哲学的复兴

[第100頁]……在資产阶級社会中，思辨哲学已失去信用。当然，这不是一下子就发生的。可是机器也并不是一下子就夺取工业的領土的……

眞是胡說!

[第101頁]……用什么来解释新思想体系的肯定的性質呢？是用簡单的对比規律，用那种想制造一种与昨天的“信仰象征”“相反的东西”的簡单意图来解释嗎？……

个体化的“复合”，例如伊万、彼得、雅柯夫，都消失

① 最大限度。——譯者注

了。在作坊里，代替他們而出現的是一般工人。从"物質"那里夺去的那些"質"又回到了"物質"那里……

[第102頁]……物質恢复了自己的地位。資产阶級社会崇拜新偶象即"环境"…… 的确，这里沒有忽略一点：物質不管怎样仍然是物質，即被組織的群众，而且就它本身而言，如果沒有"領导者"是不能存在的。"力"暂时在物質这里担任組織者責任的专家。写了一些关于 Stoff und Kraft（关于"物質和力"）的論文……



眞是胡說！



[第104頁]把工厂的最新組織和手工工場內部結构加以比較，a priori① 必然会得出这样的答案：資产阶級世界观的新变种应当再現工場手工业时代世界观的本質特征……



眞是胡說

[第106頁]新康德主义被那种向"康德前的"思維体系的"轉折"所代替了。

十一
威·馮 特

[第108頁]"……无論什么时候不能把客体和表象分开，也不能把表象和客体分开"……

注意



[第113頁]……上述的論断已經足以淸楚地描画出馮特这位哲学家的面貌了，他給自己提出的任务就是和唯物主义作斗爭，或者用一句时髦話来說，就是"Überwindung des Materialismus"、即"克服唯物主义"，但同时他也不說明自己站在那个被認为是唯

① 先驗地。——譯者注

物主义的传統敌人的学派方面……

胡說

[第114頁]……在哲学領域中，說明中間的組織环节和“体力”劳动者即“下层执行者”之間的这类等同的是这样一种意图：即把“主体”和“客体”、“心理的东西”和“物理的东西”描述为某种“不可分割的”整体，把这些現象之間的对立归結为認識上的虚构。阿芬那留斯的原则同格学說、馬赫的心理和物理相互关系的学說、馮特的表象一客体的学說，——所有这些学說都是一类貨色……

这是对的，但不是这样說的

[第116頁]……直到如今，不能否認馮特的一元論观点有一定的彻底性。同样，也不能怀疑他有唯心主义的同情心……

哈哈！折衷主义者不对

[第118頁]……馮特所完成的正是这种飞跃，他在提出“表象一客体”学說以后，又提出了“心理生理平行主义”的論断……

[第121頁]……“屬性”变成了“系列”，但实际上这主要是言辞上的改革……

对

[第123頁]……精神本原被肯定有优先地位……

[第123—124頁]……一切肉体一定具有自己的心理的相关物。任何一个工人，如果不受某一位組織者的直接的細致的“領导”，无論他履行什么样的簡单职能，他都不能生产任何产品，不能发揮自己的劳动力，不能生存……

<

……但是心理系列就是“組織者”，而他們的“伴随”，对“物理系列”即对工人說来，不过是依賴性而已……

<

[第128頁]……所以，馮特認为，哲学应当越过經驗的范围，应当“补充”經驗。在我們沒有得到包括有

两个互不依賴的系列的統一性思想以前，仍然需要繼續进行哲学分析。当馮特說出这种观点以后，他立即提出了对他来說是很重要的声明，他說，我們可以把世界的統一性或者想象为物質的統一性，或者想象为精神的統一性，第三种解决問題的办法是没有的……



[第129頁]……馮特不把自己的普遍統一性的思想叫作实体。他認为这种思想就是康德所謂的純粹理性的思想。康德的神是“形成一切的”、非实体的最高本原的思想，同样，馮特的普遍統一性就是一种非实体的整体的思想，有了这个整体，一切現象才能有重要意义，才能有确定不移的价值。从这种思想的角度来看，“空虛无聊的”世界观消失了，这种世界观認为現象的外部秩序及其机械联系就是現象的眞正本質。我們所掌握的不是这种世界观，而是把宇宙机器看成精神活动和創造活动的外壳的观点……

[第130頁]……在这方面，馮特竭力强調現实性的成分。在他那里普遍統一性、“世界基础”的思想归根到底是普遍意志的思想……



[第131頁]……我們不再深入地分析他所提出来的公式，也不再闡述他的“唯意志論”的理論了……

……因此，为資本主义資产阶級打先鋒的現代思想家根本不能談論任何“固定不变的”被組織的本原，相反地，他們应該把这些本原說成是变化万端的某种东西，是永远处于运动状态的某种东西……

胡說！
叔本华呢？

十二
經驗批判主义

不确切 V

眞話!

正确

[第133頁]……对馮特的批判沒有摧毁力，它击中的是想象的目标。馮特的言論以及后来阿芬那留斯的那些門徒的回答①并沒有标志两个不同阶級或同一阶級的两大集团的世界观的冲突。在这种情况下，所謂哲学爭論的社会經济背景就是最新資本主义組織的最先进形式和較先进形式之間的很微小的差別……

是这样 |||

是这样嗎??

当然罗，但由此不能得出結論說函数性不能成为因果性的一种

[第134頁]……我們应当多說几句：首先应該把經驗批判主义哲学理解为对上述思想的辩护。函数关系的概念，就是因果关系的否定……

[第135—136頁]……应当承認霍夫丁的結論大体上是正确的。美中不足的是他引証了"合目的性的动机"，因为这些动机是含糊不清的不确定的。

眞的嗎?

在这种情况下，阿芬那留斯只是向唯物主义的用語作了讓步，这种讓步由他的社会地位决定的……

和庸俗唯灵論相比，"平行主义者"的观点在許多人看来还是唯物主义的。至于經驗批判主义的观点也是如此。这些观点与唯物主义接近的可能性特別大……

哼?

撒謊!

在广大讀者中，对經驗批判主义已經形成了一种看法，把它看作唯物主义学派，不但如此，甚至哲学专家对它

然后就是維利、彼得楚尔特（两次）克萊因佩特

① 第一个回答的是卡斯坦宁。

的判断也是錯誤的：最新哲学的首脑威廉·馮特本人也把它叫作"唯物主义"。最后，最有趣的是那些經驗批判主义者也是一方面与唯物主义划清界限，可是有时又使用唯物主义的术語，有时甚至对自己的那些反唯物主义的观点也开始躊躇不定了……

为什么？
这一点你不懂！
啊哈！

[第137頁]……这就是眞实背景，它使得經驗批判主义产生了按照"生物学的"分类原則对人类認識进行分类的想法。但是这种"生物学"，我再重复一遍，与唯物主义毫无共同之处……

[第138—139頁]……阿芬那留斯說，二元論是我們抽象思維的某一个过程即"嵌入作用"的結果……

但是"外部"世界和"內部"世界的对立，是純粹的虛构。

对这种对立的分析是极端重要的，它一定导致一元論世界观确立。阿芬那留斯哲学体系的注释者們竭力强調这种情况，其中有一个人說①："由于揭示了嵌入作用是不能容許的，所以达到了两个目的……"

[第140頁]……如果根据从屬的組織者的"絕对"观点，也就是說，如果把他看做是不以支配他的"意志"为轉移的一位組織者，那末工人在他面前同样只不过是"物"或"物体"。但是再看第二种情况：从屬組織者对于最高"意志"說来，不仅是被組織的而且也是組織的…… 从前的"客体"現在变成"主体"，并对物質"进行組織"：人在自身中容納树木，然而是改造过的树木，是树的"表象"……

哦！眞令人怀疑！这是对本質不加分析的一文不值的解释！

[第141—142頁]…… 阿芬那留斯关于原則同格

① 魯道夫·弗拉薩克。从馬赫"感覚的分析"第52頁上引来了一段話。

的学說也証明了“人类經驗的完全”……

……无論阿芬那留斯的或馮特的“系列”，实質上，是“不可比拟的”。鉴于有人断然地宣称“經驗的完全”，我們似乎应当期待唯物主义世界观，可是代替这种世界观出現的却是証明經驗批判主义的唯心主义同情的那些观点……

可是馮特和阿芬那留斯在唯心主义的論断过程中发生了分歧。“哲学体系”一書的作者暴露出他偏爱“康德式的”曲調。而“人的世界概念”的作者却暴露出这样一些观点，这些观点使他接近于貝克萊曾經站过的立場。

眞話！

我們需要赶快声明一下，我們根本不想断定克罗茵主教的那些著作决定了阿芬那留斯的观点，并对阿芬那留斯有直接的影响。但是这两位哲学家的唯心主义立場有相似的地方，这是无疑的。我們在上面所提到的原則同格的全部学說已經說明了这种相似之处。

眞話！

象貝克萊一样，阿芬那留斯同样直截了当地提出了一个論点：在主体以外沒有客体。每个“物体”应当是必然“屬于”起着机能中枢作用的中枢神經系統……

舒里雅齐柯夫在这里有誤解！

［第144頁］……最高“領导者”甚至于旣不表現为康德的理性的思想、康德的“形式”，也不表現为馮特的“普遍統一性”。然而他毕竟还是存在的，毕竟还是哲学体系的主要成分。对一切現象正是从他的观点来考察的。他的“觉察不到的”存在，已由对組織者本原的非常崇高的評价所証实了（这种評价是和关于被組織的組織者的观念同时提出来的）。所以在阿芬那留

好！①

① 这里俄文版用的是：bien!——譯者注

斯的哲学論断所描繪的世界总图中最重要的恰恰是組織因素的組織者的性質……　　哼？哼？

阿芬那留斯認为世界就是一团中枢神經系統。"物質"完全沒有任何的"質"，无論是从前被認为是物質的必不可少的"第一性的質"或"第二性的質"。物質中的一切完全取决于"精神"，或者用"純粹經驗批判"的作者的术語來說，取决于中枢神經系統……　　誤解

[第145頁]"純粹經驗批判"的作者非常彻底地引用了貝克萊式的唯心主义观点……　　注意

[第146頁]……馬赫关于作为邏輯符号的"自我"的学說……

象阿芬那留斯一样，馬赫也知道两个"系列"——心理系列和物理系列(要素結合的两种形式)。和阿芬那留斯的系列一样，这种系列是不可比拟的，它們只不过是我們思維的虛构而已。一会兒是一元論的观点，一会兒又是二元論的观点。中間的組織环节一会兒被說成是被組織的本原，一会兒又被說成是組織的本原。而且象在阿芬那留斯那里一样，这里終于宣布了"組織者的意志"的独裁統治。一幅唯心主义的世界图画描繪出來了：世界就是"感觉"的复合。　　誤解　啊哈！

[第147頁]……馬赫的反駁算不上成功。他的哲学体系的中心概念即著名的"感覚"，根本不但沒有否定組織本原，而且也沒有否定最高組織本原……　把从屬的組織者看作是被組織的"群众"，这种观点使得馬赫作出了对"自我"观念的批判……　　誤解　胡說！

[第148—149頁]……除了馮特、阿芬那留斯、馬赫的思辨体系以外，我們还可以对最新西歐哲学的有

注意　名的代表例如雷諾維叶、布萊德里或柏格森这些人的观点进行分析……



哲学的領域是資产阶級思想体系的眞正的“巴士底獄”……　必須指出的是資产阶級思想家从自己方面来說并沒有打瞌睡，而且正在加强自己的陣地。甚至他們現在还滿怀信心，認为他們的陣地完全是攻不下的。某些打着馬克思主义旗帜的作家所抱的“唯心主义的”同情，为这样的信念創造了特別良好的土壤……

目　录

十一、馮特 | 奥斯特瓦尔德 | ……………………… 107 | 書中沒有提到 |

整个这本書就是把唯物主义肆无忌憚地庸俗化的榜样。它对各个时期、社会形态、思想体系不作具体的分析，只講关于“組織者”的空話，只做牵强附会、荒唐可笑的对比。

丑化历史上的唯物主义。

但很可惜，因为有追求唯物主义的意願。

批注做于1908年以后

1937年第一次載于
“无产阶級革命”杂志第8期

按原書刊印

格·瓦·普列汉諾夫
《尼·加·車尔尼雪夫斯基》[171]

1910年圣彼得堡"野玫瑰"出版社

序　　言

[第51頁]…… 克里米亚战爭的不幸結局[第52頁]使政府对文明社会不得不做一些讓步，至少不得不实現最迫切的早已成为必要的改革。不久，农民解放問題就提到日程上来了，这个問題毫不含混地涉及到各阶层的利益。是否应該說，尼古拉·加甫利洛維奇热心地研究了这一問題呢？他在1857—1858年就已經写了有关农民問題的出色的論文。在废除农奴制的时代我們的社会力量的对比，目前已經够清楚了。所以我們只是順便談到这一点，只談对于說明当时尼·加·車尔尼雪夫斯基領导的我們的进步报刊在这个事件中所起的作用所需要談的。大家知道，进步报刊热烈地捍卫了农民的利益。我們的这位作者一篇接着一篇地写文章，主张連同土地一起解放农民，他肯定說，贖买分給农民的土地，对政府說来沒有絲毫困难。他用了一般的理論推断和极詳細的示范計算来証明这

注意①

① 在这里和別的地方，"注意"两字下面划有两条斜綫。这表示"注意"两字是列宁批在頁角上的，而且看来是針对整頁講的。因此凡是遇到这种情况，这里摘引的是該頁的全文。——編者注

个論点。他在"贖买土地困难嗎?"一文中这样写道:"贖买土地实际上怎么会有困难呢?它怎么能够超过人民的力量呢?这是不眞实的。这是违背国民經济的基本概念的。政治經济学直截了当地講,某一代人从先輩那里接受的全部物質財富,比起这一代人劳动生产的財富总値来,数目并不太大。例如,屬于法国人民的全部土地、一切建筑物及建筑物內部的一切設备、全部船只和貨物、全部牲畜、全部貨币以及屬于这个国家的其他一切財产,只値一千亿法郎,而法国人民的劳动每年生产一百五十亿或更多的財富,就是說,用不着七年,法国人民生产出的財产的总和就等于从英吉利海峽到比利牛斯山脉整个法国的財富了。那末,假使法国人需要向什么人贖买整个法国,他們在一[第 53 頁]代之內只用自已的五分之一的收入去贖买就可以办到了。而我們的問題在哪里呢?难道我們需要贖买整个俄国和它的全部財富嗎?不,仅仅是土地。而且,难道是俄国全部的土地?不,贖买的只是俄国欧洲部分农奴制根深蒂固的那些省份的土地"……①然后他指出,要贖买的土地不超过俄国欧洲部分面积的六分之一,他提出了整整八个贖买計划。他說,只要政府采用这些計划之中的一个,就可以不仅不給农民造成負担而且对国庫十分有利地把份地贖买过来。車尔尼雪夫斯基的全部計划都是根据"*在确定贖金时必須保持尽量适中的价格*"这一想法的。現在我們知道,我們的政府在废除农奴制时究竟对农民的利益考虑了多少,它对車尔尼雪夫斯基关于确定贖金要适中的那些意見

① "車尔尼雪夫斯基全集"第 4 卷第 335—336 頁。

听取了多少。我們的政府在解放农民时一刻也没有忘記国庫的利益，而对于农民的利益却想得很少。在进行贖买时考虑的純粹是国庫和地主的利益。

……[第 57 頁] 車尔尼雪夫斯基不是仅仅在經济問題上要进行激烈的論战。而且他的对手不仅仅是自由派的經济学家。"同时代人"小組在俄国文坛上的影响越大，这个小組和我們的这位作者本人所遭到的来自各个不同[第 58 頁]角落的攻击也越多。"同时代人"杂志的同人們被看成准备推翻一切声名狼籍的"基础"的危险人物。某些"别林斯基的友人"开始还覚得可以和車尔尼雪夫斯基和他的同志們合作，現在却脫离了"同时代人"，認为这是"虛无主义者"的刊物，并且大叫大嚷，說什么别林斯基在世决不会贊同車尔尼雪夫斯基所采取的路綫。伊·謝·屠格涅夫①的做法就是这样。甚至赫尔岑也在自己的"鐘声"里对"丑角們"抱怨起来。他警告他們說，"我們亲爱的丑角們对暴露性文学耗尽了自己的嘲笑，但他們忘記了：沿着这条滑路不仅会'带着哨音滾到'布尔加林和格列奇的怀抱，还会得到一枚斯旦尼斯拉夫勛章挂在脖子上。"赫尔岑認为，"丑角們"所嘲笑的"暴露性文学"中有些出色的东西。"你們以为現在可以把謝德林的全部短篇小說和一些其他作品同奥勃罗莫夫一古脑兒拋到河里去嗎?

"社会民主党人"第 1 期第 152 頁

注意

"社会民主党人"第 1 期第 152 頁到此为止

① 車尔尼雪夫斯基講过，屠格涅夫对他在一定程度上还能容忍，但对杜勃罗留波夫就完全不能忍受了。他曾对車尔尼雪夫斯基說："您是一条普通蛇，而杜勃罗留波夫是条眼鏡蛇。"（見已經引証过的信"致謝"。"車尔尼雪夫斯基全集"第 9 卷第 103 頁。）

太大方了，先生們！"① 举謝德林为例是极不成功的，因为車尔尼雪夫斯基本人就很善于評价他的作品。看来，显然赫尔岑被他的那些卡維林之流的自由派朋友們引上了迷途。"丑角們"，或象在俄国所称呼的"吹哨人"，不是嘲笑暴露，而是嘲笑那些天眞的人，他們忘記了克雷洛夫寓言"猫和厨子"的寓意，不能也不願超过无辜的暴露而更进一步②。

注意

赫尔岑自己也很快就看出来，那些对他和車尔尼雪夫斯基的关系評头品足的自由派朋友們在政治上是多么糟糕。当他不得不与康·德·卡維林决裂时，大概他会对自己說，"苦胆派"并不是完全不对的③［第59頁］。

注意

可是，"哨声"上发表的那些引起有教养的自由派特別不滿的文章，大部分都不是尼·加·車尔尼雪夫斯基写的。他只是偶尔写点文章，因为他为另外的工作忙得不可开交。在自己文学活动的后期，他不仅定期地为每一期"同时代人"写文章，而且常常在一期中发表几篇文章。他为杂志各栏写文章，一般是按这样的次序：首先写一篇有关某个一般理論問題的論文，然后写政治評論、評論几本新書，最后，似乎是为了休息和娛乐，再对自己的敌人来几下論战的袭击。1861年的"同时代人"杂志发表他的論战性文章特別多。这一

注意

① "很危险！！"一文，載于"鐘声"第44号。

② 顺便提一下，关于"很危险"一文和它的多少有些神秘的后果，見韦特林斯基先生的"赫尔岑"一書，1908年圣彼得堡版第354頁。

③ 可以根据康·德·卡維林和伊·謝·屠格涅夫給赫尔岑的信件来追溯这个决裂的經过，这些信由米·德腊哥馬諾夫于1892年在日內瓦出版。

年他写了有名的“論战之花”，“民族的不策略”（反对李沃夫的“言語”），“人民的糊塗”（反对阿克薩科夫的“日报”；关于这篇文章我們还要講到）以及发表在俄国文学和外国文学栏的許多論战性的短評。

在“論战之花”中現在特别令人感兴趣的，是我們的作者对本人的文学活动的看法。我們把它援引在这里。車尔尼雪夫斯基极清楚地知道，他在俄国文坛占有出众的地位。他的敌人很怕他，有时甚至对他說些奉承話。然而他的蒸蒸日上的名声絲毫沒有使他高兴。他認为俄国文坛水平太低，并不以他在俄国文坛占据出众地位为荣。他“对于自己的文学声誉完全无动于衷”。他关心的只有一个問題：他能否把生气勃勃的思想和感情保持到我們的文学眞正有益于社会的美好时代。“我知道，文学活动的美好时代将会到来，那时文学将給社会带来眞正的益处，那时誰有力，誰就能眞正配得好名声。所以我考虑的是：我为社会好好服务的能力能否保持到那个时候？这需要朝气勃勃，意气奋发。可是我看到我現在已开始走进‘可敬的’作家的行列，也就是說，开始走进衰頹的、落在社会需要运动之后的作家行列。这是可悲的。但有什么办法呢？年紀大了。人无两度青春。[第 60 頁]我只能对那些比我年輕而有朝气的人感到羡慕”……①

[第 61 頁]这时候俄国“社会”上至少有一部分人的情緒高漲起来。青年学生大鬧风潮，秘密革命組織相繼出現，它們印发自己的宣言和綱領，并期待不久就要发生的农民起义。我們已經知道，車尔尼雪夫斯基完全

① “車尔尼雪夫斯基全集”第 8 卷第 231 頁。

注意 ‖ 承認在俄国可能出現"严重时期",我們还將看到,社会情緒的高涨多么强烈地反映在他的政論中。但他和秘密团体有沒有某些联系呢?对于这个問題暫时还不能有把握地回答,而且有誰知道,我們会不会有朝一日获得解答这个問題的材料呢?精心研究过車尔尼雪夫斯基案件的米·雷姆克先生認为,"可以推测(着重号是他加的),那个'告領地农民書'是他写的",而法庭就是以起草該文为理由宣判車尔尼雪夫斯基有罪的。米·雷姆克先生引証这份宣言的語言和內容来証实他的臆測。我們認为这样的引証并不是沒有根据的。但是,我們要赶紧跟着雷姆克先生重复一句:"所有这一切多少是有点可能的設想,而且仅仅是这样的設想。"①雷姆克先生有另一个見解,他認为有名的传单"大俄罗斯人"部分地出自車尔尼雪夫斯基之手,我們覚得这个意見相当有根据。雷姆克先生用斯塔赫維奇先生的話来証实自己的推測,斯塔赫維奇先生曾在西伯利亚和車尔尼雪夫斯基一起生活了几年,他写道:"我发現,車尔尼雪夫斯基对于那以'大俄罗斯人'为名的不定期印发的传单显然很同情,記得,它出了三期。听了尼古拉·加甫利洛維奇的言談,有时我发現,无論是思想內容或思想表达方式[第62頁]都强烈地使我想到'大俄罗斯人'传单,于是我暗自断定,或者他就是这些宣传必須进行立宪改革的传单的作者,或者至少参加了編写工作。"②我們完全同意斯塔赫維奇先生的看法:"大

① 米·康·雷姆克"尼·加·車尔尼雪夫斯基案件","往事"杂志1906年第4期第179頁。

② 米·康·雷姆克"大俄罗斯人分子审判案","往事"1906年第7期第92頁。斯塔赫維奇先生的文章載于"里海东岸評論"1905年第143期。

俄罗斯人”传单的語言和內容的确很象車尔尼雪夫斯基的政論性文章。如果車尔尼雪夫斯基的确是它的作者，那末，这也就自然可以說明，为什么“大俄罗斯人”传单远比当时和它类似的其他“传单”更明智、更有策略性。

注意

与俄国的急进党派觉醒的同时，波兰的革命运动也发展起来了。車尔尼雪夫斯基和当时在彼得堡为数不少的波兰革命者有沒有某种正式的关系？关于这点也沒有任何証明。我們不想揣測，只能举出那些从他的作品中所能够挖掘出来的材料来說明他对波兰情况的一般关心，然而这样的材料也不多。

大家都知道，斯拉夫主义者对于加里西亚的烏克兰人反对波兰人的斗爭，极为贊同。車尔尼雪夫斯基一直是同情小俄罗斯人的。他認为別林斯基对于新生的小俄罗斯文学采取否定态度是个大錯誤。他在1861年1月号的“同时代人”上为小俄罗斯的刊物“基础”的出版写了一篇充满同情的文章。但是对于加里西亚的烏克兰人反对波兰人的斗爭，他不能抱着絕对贊同的态度。首先，他不滿意加里西亚的烏克兰人向維也納政府方面寻求支持。其次，他不滿意僧侶在加里西亚烏克兰人的运动中很得势。他写道：“凡人的事要由凡人管。”最后，在車尔尼雪夫斯基看来首先是 經 济 性 質 的問題，却被当作純粹民 族 性 質 的問題来提，对于这一点他也不滿意。在針对李沃夫的“言語”所写的“民族的不策略”（“同时代人”1861年7月号）一文中，車尔尼雪夫斯基［第63頁］尖銳地抨击了这个刊物的多余的民族主义。他写道：“很可能，如果更精細地研究一下活生生的关系，李沃夫的‘言語’会看到，事情的

“社会民主党人”第1期第157頁

根源是在与部落問題毫不相干的問題中，是在等級問題中。很可能，它会在烏克兰人这一方面和波兰人那一方面看到部落不同而社会地位相同的人。我們不能設想波兰农民会反对减輕烏克兰农民的賦稅以及改善烏克兰农民的生活。我們不能設想，在这件事情上烏克兰部落的地主和波兰地主的感覺有多大的差別。假如我們沒有看錯，那末加里西亚問題的根源是等級关系，而不是部落关系。”

奧地利各部族間相互仇視更使車尔尼雪夫斯基覺得是不策略的，因为維也納政府这时和以往一样，从中获得許多好处。他在刊登“民族的不策略”一文的那一期“同时代人”的政治評論里写道：“只要好好地想一想，就会对奧地利帝国的长期存在不会感覺奇怪了，它境內的各民族在政治上如此講究策略，它怎样会不巩固呢？”車尔尼雪夫斯基覺得奧地利的德意志人、捷克人、克罗亚特人，以及加里西亚的烏克兰人（象我們已經看到的那样），都是“不策略的”。他担心 1848—1849 年特别突出的斯拉夫人的“不策略”又要大为发展起来。60 年代初，匈牙利对維也納的反动集权分子进行了頑强的斗爭。匈牙利人的不滿竟发展到这样地步，以至有一个时期可以期望他們国內爆发革命。我們的作者在自己的政治評論里不止一次地表示担心：在匈牙利爆发革命运动时，奧地利的斯拉夫人又将成为反动派的馴服工具。奧地利的許多斯拉夫部落在当时采取的策略，只能使人加深这种顧虑，因为奧地利的斯拉夫人在 1848—1849 年事件中所起的可耻作用曾使自己得到称賀。車尔尼雪夫斯基严厉地指責了这种策略，他証明說，他們反过来支持維也納政府的敌人，这

对他們会更有利，这些人会对他們做出重大的讓步。他是針对克罗亚特人和匈牙利人的关系講到这一点的，[第64頁]他对加里西亚的烏克兰人又重复了这一点。我們在"民族的不策略"一文里讀到："仇視加里西亚烏克兰人的等級的党派現在准备讓步……　关于这一点李沃夫的'言語'倒不妨考虑一下；可能，这是那些看起来是它的仇敌的人們作出的眞心誠意的讓步，可能，这些讓步很大，完全可以使烏克兰农民滿意，但无論如何有一点是沒有疑問的，即：这些讓步比烏克兰农民能够从奥地利人那里获得的一切都要多得多，重要得多"……

"社会民主党人"第1期第158頁到此为止

[第65頁]……最后，小說"序幕"的第一部分描写伏尔庚和索科洛夫斯基（謝拉科夫斯基？）的友誼关系。伏尔庚喜爱索科洛夫斯基无限忠实于自己的[第66頁]信念，不狹隘自私，既有眞正的鼓动家的激情而又善于掌握自己。伏尔庚称他为*真正的人*，并認为，我們的自由派可以从他那里学到許多东西。这一切都很引人注意①，但这絲毫不能說明車尔尼雪夫斯基对波兰問題的实际的态度。

注意

注意

車尔尼雪夫斯基当时三十四岁左右。他正处在智力的全盛时期，誰知道他的发展可能达到怎样的高度！然而他可以自由生活的时間却剩下不多了。他是急进党派的公認的領袖，是唯物主义和社会主义的极有影

① 伏尔庚特别重視索科洛夫斯基的"审慎"，这表現在：1848年在沃倫，在他的全部同志中，只有他一人沒有冲昏头脑，而是极冷靜地考虑了武装起义的可能性，当时这种可能性几乎近于零。

与“社会民主党人”第1期第165—166頁相同

响的传播者。他被認为是革命青年的“魁首”，他們的一切发动和风潮都算做他的罪名。正如在这种情况下常常会发生的情况那样，传說夸大了事实，把一些甚至車尔尼雪夫斯基从未有过的意图和行动也加在他的头上了。車尔尼雪夫斯基自己在“序幕的序幕”中描写了在彼得堡流行的那些好意的自由派的謠传，說伏尔庚(就是他本人）似乎和倫敦的俄国流亡者小組有联系。这些謠传是根据一些最微不足道的、和政治毫无共同之处的事情而产生的。而且按习慣，事情不只限于謠言。“卫道的”报刊早就对車尔尼雪夫斯基进行写作告密了。1862年“同时代人”被勒令临时停刊。此后又出現了非写作告密。在車尔尼雪夫斯基案件的起訴書中写道:“皇帝陛下私人办公厅第三厅主管人接到匿名信一封，敦促政府警惕車尔尼雪夫斯基‘这青年的魁首、狡詐的社会主义者’；‘他自称永不会被揭破’；人們称他为害人的煽动分子，并請求拯救，以免受此人之害；車尔尼雪夫斯基的一切故友、自由派人士，看到他的傾向已逾越言論之外，并見諸行动，……都避而远之。来信人［第67頁］写道，若不驅逐車尔尼雪夫斯基，则将招来不幸和流血；这是一伙疯狂的蠱惑分子——亡命之徒…… 可能人們将会消灭他們，然而为他們却将洒下多少无辜的鮮血…… 在沃龙涅什、薩拉托夫、唐波夫——到处都有这类社会主义者的委員会，他們到处蠱惑青年…… 請将車尔尼雪夫斯基打发走吧，随便到什么地方都可以，但要迅速剝夺他活动的可能…… 請拯救我們吧，以免遭受車尔尼雪夫斯基之害，以維持普遍的安宁”……

［第71頁］……“怎么办?”获得空前成功的秘密在

哪里呢？这是文艺作品获得成功的一般秘密，因为这本小說对广大讀者非常关心的問題作了生动的、大家都能理解的回答。小說表現的思想本身并不是新的；这些思想完全是車尔尼雪夫斯基从西欧文学中搬过来的。法国的乔治·桑早在他以前就宣传过男女之間自由的、主要是真摯的、誠实的爱情关系①。卢克萊茨婭·弗洛里安妮在爱情方面所提的道德要求和薇拉·巴夫洛芙娜·罗普霍娃一吉尔沙諾娃所提的沒有任何区别。至于小說"雅克"，那末[第72頁]不难从其中摘录出相当多的段落，可以說明乔治·桑的热爱自由而又有自我牺牲精神的主人公的思想和論断有时完整地再現在"怎么办？"这本小說里②。而且不仅乔治·桑一个人宣传过这类关系上的自由。大家知道，对車尔尼雪夫斯基的世界观起过决定影响的罗伯特·欧文

① 順便指出，哥德的"亲和力"(Wahlverwandschaften)也表示支持这种关系。对于这一点有些德国文学史家知道得很清楚，他們既不敢非难这样一位有声望的作家，同时又因为他們的庸夫俗子的品行而不敢同意他，一般只是吞吞吐吐地說些含混不清的东西，說这位伟大的德国人似乎有些奇談怪論。

② 1853年3月26日車尔尼雪夫斯基在日記中記下了他和未婚妻的如下对話："难道您認为，我会对您不忠实嗎？"——"我不認为这样，我不希望这样，但这种情况我也考虑过。"——"那您会怎么办呢？"——我对她講了乔治·桑的雅克。"那您也会自杀嗎？"——"我不想自杀。"——我說，我設法給她找到乔治·桑的小說(她沒讀这本書，或至少是沒有記住它的思想)("車尔尼雪夫斯基全集"第10卷第2部第3节 21* 22 23 25

* 列宁所标的数字，相当于普列汉諾夫原書第72頁的行序。——編者注

和傅立叶也宣传过这些东西①。这一切思想早在40年代就在我国受到热烈的贊同。别林斯基在自己的論文中不止一次地热情地主张在爱情关系方面要有自由与眞摯。讀者自然記得,"狂暴的維薩里昂"是多么伤心地責备过普希金作品中的塔吉娅娜,她爱奥涅金,然而在她被嫁給了"别人"后,她并沒有遵从自己的心願,却繼續和她不爱的老丈夫生活在一起。"40年代"的优秀人物,在和妇女的关系中遵循了罗普霍夫和吉尔沙諾夫所遵循的原則。但在小說"怎么办?"出現以前,这些原則只有少数"特等人物"贊同;广大的讀者是完全不了解的。甚至赫尔岑在自己的[第73頁]小說"誰的罪过?"里也沒敢最完整而清楚地說出这些原則。亚·德魯日宁在自己的小說"波蓮卡·薩克斯"②中比較明确地解决了这个問題。但这篇小說太不生动,而且它的人物都屬于上层(官吏和公爵)社会,在尼古拉制

注意

第78頁)。我不妨再指出車尔尼雪夫斯基和未婚妻的另一次談話:"这种关系应該将是怎样的呢?——前天她說道:我們要有各自的单独房間,您非經允許不要到我这里来。我自己也打算这样安排,可能我想的比她更严肃;——她大概只是想不讓我去麻煩她,而我对这点的理解是:任何男人在夫妻关系上都要非常尊重妻子。"(同上,第82頁)这和小說"怎么办?"中的薇拉·巴夫洛芙娜与罗普霍夫的談話几乎一模一样。

① 几乎不用追述,罗伯特·欧文在这方面进行过多么热情的宣传。至于傅立叶,那讓我們在这里引用一下他下面的意味深长的話吧:"爱的习性……仅仅是暫时的、易变的形式,而不是一成不变的內容。"("傅立叶全集"第4卷第84頁)

② "同时代人"1847年第12期。

30 35 40 41 42

庭衰落以后构成讀者的左翼的"平民知識分子"对这些人物絲毫不感兴趣。"怎么办?"出版以后，一切都变了，一切都明确了，再沒有任何怀疑了。有头脑的人要不就是在爱情方面遵循罗普霍夫和吉尔沙諾夫的原則，要不就是屈从婚姻的神圣性，在出現新的感情时采用旧的行之有效的秘密偷情办法，要不就是由于自己已屬于另一个并不爱的人而把自己任何爱的感情完全抑制下去。至于采用什么方法，必須完全有意識地进行选择。車尔尼雪夫斯基把这个問題解释得这样透澈，以至过去在爱情关系方面的那种自然的輕率和天眞变成完全不可能的了。意識的控制扩及爱情方面，男人对待女人的自觉观点已为广大讀者所掌握。这在60年代对我們特别重要。俄国所經历的改革不仅使我們的社会关系，而且使家庭关系发生翻天复地的变化。以前完全是黑暗的角落，現在射进了光芒。俄国人不得不看一看自己，用清醒的眼光看一看自己对亲近的人，对社会、家庭的关系。在家庭关系方面，在爱情和友誼方面，一个新的因素开始起作用，这就是信念，它在过去只为少数"理想家"所具有。信念的不同成了突然决裂的原因。一个"被嫁給"某人的女子有时会惊訝地发現她的合法的"占有者"是个蒙昧主义者、貪污分子、在上司面前阿諛逢迎的人。一个男人过去曾愉快地"占有"美丽的妻子，而他出乎自己意料地接触了新的思潮，他就常常痛苦地看到，他这迷人的玩物所关心的却完全不是"新的人"和"新的观点"，而是新的服飾和舞蹈以及[第74頁]丈夫的官銜和薪俸……

注意

[第75頁]……我們从薇拉·巴夫洛芙娜的几个梦里可以看出車尔尼雪夫斯基的社会主义观点的特

征，可惜，这个特征直到如今还没有得到俄国社会主义者的足够重視。这些梦里引起我們重視的是：車尔尼雪夫斯基已經完全意識到，要建立社会主义制度，只有把資产阶級时期发展起来的技术力量广泛地应用于生产。在薇拉·巴夫洛芙娜的梦里，劳动大軍共同地从事生产，从中亚轉到俄国，从气候炎热的国家轉到寒冷的国家。所有这一切，当然借助于傅立叶的著作是可以想象的，但是俄国讀者不了解这一点，这甚至从后来所謂的俄国社会主义的历史中也可以看得出来。我們的革命者对社会主义社会竟得出这样的概念，他們把它想象成使用落后的木犁（还在失明的瓦西里时代用来翻地的木犁）来耕地的农民公社的联盟。但是，不言而喻，这样的“社会主义”完全不能算做社会主义。只有把人从“土地的权力”和自然界的支配下解放出来，无产阶級才能解放。为了人的这种解放，无疑地要象車尔尼雪夫斯基在薇拉·巴夫洛芙娜的梦里所講的那样，必須有［第76頁］劳动大軍，必須把現代生产力广泛地应用于生产，而我們在追求“实际”时却把这些完全忘記了。

注意
参看“社会民主党人”第1期

1

車尔尼雪夫斯基生活在“新人”的新典型在我国誕生的时候。他通过拉赫美托夫塑造了这种典型。我們的作者愉快地欢迎这种典型的出現，而且不能不去乐于描繪出他那即使还不清晰的輪廓。同时他忧伤地預見到，这个俄国革命者要經受多少痛苦和折磨，他的生活一定是严峻的斗爭和沉重的自我牺牲。于是車尔尼雪夫斯基通过拉赫美托夫給我們描繪了一个道地的苦行人。拉赫美托夫完全在折磨自己。用他的女房东的話說，他簡直是“对自己残忍的人”。他甚至决定試一

1—“革命者”，“社会民主党人”（第1期第173頁）[172]

試能否經得住拷打，为此整夜躺在扎滿鉄釘的毯子上。很多人，包括皮薩列夫在內，都認为这只是一种怪癖。我們同意，拉赫美托夫性格上的某些細节可以用别的方式来描写。但是整个性格还是完全符合实际的：几乎每一个优秀的 [2 60和70年代我国的社会主义者] 都有 [3 不少的] 拉赫美托夫作风。

2—"俄国革命者"
3—"大量的"（"社会民主党人"第1期第174頁）

在結束序言时，我們要指出，車尔尼雪夫斯基在俄国文学上的作用，到現在还没有得到应有的評价。甚至我們許多对車尔尼雪夫斯基非常友善的人都很不了解他，弗·加·柯罗連柯对于車尔尼雪夫斯基的回忆就說明了这一点。这位天才的聰明的作者竟把他描繪成某个"唯理論的經济学家"，而且还說他信仰"孔德所謂的組織理性的力量"①。如果关于"組織理性"这样的話还有些意思，那就是說，車尔尼雪夫斯基是用孔德本人在观察社会現象时所用的唯心主义观点来考察社会現象的。但是，一个以唯心主义观点观察社会現象的人，是不能称为經济学家的，原因很簡单，因为这个名称只适用于（尽管也不完全正确）那些不相信[第77頁] 組織理性的力量而相信經济的組織力量的人。相信組織理性的"經济学家"就好象是接受摩西的宇宙起源說的达尔文主义者。但这还不是最重要的。这里最重要的是，柯罗連柯先生摆出我們的"主观主义者"的社会学观点，来和車尔尼雪夫斯基的"經济主义"对立。"我們不再是'唯理論的經济学家'，我們也并没

注意

① 柯罗連柯"离去的人"第78頁。

有原地不动。以尼·康·米海洛夫斯基为主要代表的学派，給我們揭示了一幅由生物学性質的規律和对比所构成的完整图景，以代替純經济的图式，而經济利益的把戏則被拋到从屬的地位。"①

的确，"沒有原地不动"！米海洛夫斯基所揭示的那幅"由生物学性質的規律和对比所构成的图景"，和車尔尼雪夫斯基的社会观点比較起来，是个大大的倒退②。尼·康·米海洛夫斯基是彼·拉·拉甫罗夫的門生。而拉甫罗夫按其对社会发展进程的观点来說，是布魯諾·鮑威尔的追随者，这一点我在"論一元史观发展問題"一書中已經指出。因此，誰想弄清楚車尔尼雪夫斯基的世界观怎样对待我們的"主观主义者"的世界观，他首先就要設法弄清楚，車尔尼雪夫斯基所遵循的費尔巴哈哲学是怎样对待布魯諾·鮑威尔的观点的，而这里問題非常簡单明确：費尔巴哈远远超过了布魯諾·鮑威尔。

注意 ‖ 我的第一篇論車尔尼雪夫斯基的文章是在車尔尼雪夫斯基逝世的消息給予的最初的印象之下写的，在这一版完全改写了一遍；我曾摘录了我們这位作家給他妻子信中的几句話作为这第一篇文章的題詞："我們的生命是屬于历史的，几百年后，我們的名字还会使人們感到亲切，虽然到那时候我們的同时代人已經不在世上，但人們还会怀着感激的心情回想起我們的名字。"这封信写于1862年10月5日，当时这封信的作者已經被监禁起来了。

---

① 柯罗連柯"离去的人"第79—80頁。

② 根据同一位柯罗連柯先生的証明，車尔尼雪夫斯基对于这些"規律和对比"抱着完全否定的态度，这是不奇怪的。

第一部
尼·加·車尔尼雪夫斯基的哲学、历史和文学观点

第一篇
尼·加·車尔尼雪夫斯基的哲学观点

第一章
車尔尼雪夫斯基和費尔巴哈

[第 81 頁]……在这部著作的第一版中（顺便指出，它的第一篇文章是講車尔尼雪夫斯基的哲学观点的，写于 18|9|9 年底），我們提出了这样一种見解：从这位作家的哲学观点来看，他是費尔巴哈的追随者。我們的这种見解，当然首先是在对車尔尼雪夫斯基的那些比較接近于哲学的思想同費尔巴哈的观点所作的比較之后提出的……

|8|

第三章
与尤尔凱維奇等人的論战

……[第 101 頁]尤尔凱維奇硬說車尔尼雪夫斯基認为在物質現象和心理現象之間 沒有任何差别，并且他以胜利者的姿态質問道：那末感覚怎样通过神經的运动产生呢？这是陈詞濫調，他們早就用这些东西来同唯物主义者糾纏，其实从这些陈詞濫調中只能得出一个結論：这些想"批判"唯物主义的人，对唯物主义連

最起碼的知識也沒有。車尔尼雪夫斯基在自己的文章里从来沒有講过，在所謂［第102頁］物理現象和心理現象之間沒有任何差别。相反，他絕对承認这种差別的存在；但是他認为，决不能因为这种差別而把心理現象归結为一种特殊的非物質的因素。我們都已知道他的意見，即每一物体都有很多不同的質。我們現在把它比較詳細地叙述一下。車尔尼雪夫斯基說：“例如，树木可以生長，也可以燃燒，我們說，它有两种質：生長力和可燃性。这两种質有什么共同之处呢？它們是截然不同的；除了質这个总的概念以外，沒有一种概念可以包括这两种質；除了現象这个概念以外，沒有任何一个概念可以包括同这两种質相应的两类現象。再如，冰坚硬而光亮；坚硬和光亮有什么共同之处呢？这两种質之間的邏輯距离是无限大的，或說得更确切些，它們之間沒有任何远的、近的邏輯距离，因为它們之間沒有任何邏輯关系。由此我們可以看出，截然不同类别的質在一个物体中的結合是物的一般規律。”至于我們称之为感覺和思維能力的那种質，情况也是这样。它和生物有机体的所謂物理的質之間的距离是无限大的。但这并不妨碍它成为这个同时还具有广延性和运动能力的有机体的質……

不是无限的（虽然我們还不知道这个“限度”）

注意

［第103頁］……約·普利斯特列早在他的“Disquisitions”① 里就講过，那种以为脑的振动等同于知覺的想法，是对唯物主义学說的大肆濫用。他說：“想象一种沒有知覺伴随的振动，是容易的。然而我們設想(it is supposed)，脑除了具有振动的能力以外，还

① 指“关于物質和精神的爭論”（Disquisitions relating to Matter and Spirit）。——譯者注

有知覚或感覚的能力；我們完全不理解，为什么它不能具有这种能力。"① 这就是近代一切优秀的唯物主义者的观点，自然也包括費尔巴哈和車尔尼雪夫斯基的观点。唯物主义的敌人，不論徹底的或不徹底的、自覚的和不自覚的唯心主义者，在批判这个学說时，首先应該向我們証明他們在这方面比普利斯特列知道得要多些，并且告訴我們，是什么理由使他們不能同普利斯特列一起認为，脑除了振动能力以外，还可以具有知覚能力。他們无疑是有理由的。但理由归根到底就是那种唯灵論的偏見，即認为物質本身(就是說，在精神沒有給予生命的时候)，是僵死的，它不仅不能知覚，甚至还不能运动。他們在和唯物主义者爭論时根据这样的理由，这就是提出明显的 petitio principii，即依据本身正需要証明的命題。唯物主义的敌人們自己也多少模糊地感覚到这一点。因此他們常常尽量避免提出他們为什么不承認知覚的能力是物質的一种質的理由，而是乐于反駁任何一个有名的唯物主义者沒有講过，至少在近代沒有講过的意見：知覚就是运动②。我們把这种批判交付讀者去审理，可是这种批判目前在我們这里比在任何地方任何时候都更为流行……

［第 105 頁］……車尔尼雪夫斯基認为："当然，我們講到处在化学过程中的物体和沒有处在化学过程中

① 約瑟夫·普利斯特列"关于物質和精神的爭論" 1780 年北明翰第 2 版第 1 卷第 2 篇第 121 頁。

② 我們設想，古代唯物主义者，例如德謨克利特和伊壁鳩魯可能在这方面有某些不明确的地方，可是这也还远未被証实，因为，不要忘記，这些思想家的观点并不是以完整的形式传到我們手里的。

注意

的物体的状态的区别时，我們講的只是这种过程的剧烈而迅速的进程和极緩慢而微弱的进程之間的量的差别。其实，每一个物体都是經常处在化学过程的状态中的；例如，即使一根木头沒有着火，沒有在爐子里燒掉，而是靜靜地、似乎沒有任何变化地被砌在墙中，但它总有一天也会得到和燒毁一样的結果：它逐漸腐朽，剩下的也只是些灰烬（朽木的灰，最后在原来的地方留下的只是灰烬的矿質微粒）。可是，既然这种过程，例如墙中木柱的普通的腐朽过程，进行得异常緩慢而微弱，所以在这一过程中的物体的特性也就表現得极为微弱，以致在日常生活中完全覚察不到。例如，墙中木柱在慢慢腐朽时也要发热，但是它在燃燒时集中在几小时之內散发的热量，在腐朽时却消融（如果可以这样表达的話）在几十年之內，所以不能产生在实践中容易覚察到的結果：这点热量对实践的判断来說，是微不足道的。这就象一池清水中洒进一滴葡萄酒后的酒味一样：从科学的观点来看，这个池中有水和酒的混合物，但在实践中应該承認，池塘中似乎一滴酒也沒有。"

［第106頁］这几行精采的話使我們覚得：就从这方面来說，車尔尼雪夫斯基也認为有机物質和无机物質之間沒有任何鴻沟。当然，动物机体，特別是象人这样的最高級的动物机体，在我們所关心的这一方面表現出同无机物質完全异样的特性。不过，在树木的燃燒过程中同时也产生許多在緩慢的腐朽过程中所沒有的現象。可是，这两种过程并沒有本質上的差别。相反，实質上这是同样的过程；只不过在第一种場合这种过程进行得很快，而在第二种情况下却很慢。因此，处于这个过程中的物体的質，在前一种情况下具有巨大

的力量，而在后一种情况下则不同，它"极为微弱，以致在日常生活中完全觉察不到"。用这一点来說明心理問題，則可以說：无机状态的物質也沒有丧失"感覚"这种帶給高級动物丰富"精神"果实的基本能力。但是无机物質的这种能力处在极微弱的状态中。因此，考察者完全觉察不到它的存在，我們也就可以把它看成等于零，完全用不着担心这样做会犯什么明显的錯誤。但是，无論如何不要忘記，这个能力是一切物質都具有的，所以当它特别有力地表現出来的时候（例如，象我們在一般高級动物，主要是在人的身上所看到的那样），把它看成某种奇妙的东西，这是沒有根据的。車尔尼雪夫斯基謹愼地（这种謹愼在当时我国的出版条件下是必要的）表达了这种思想，于是他接近了拉美特利和狄德罗这样的唯物主义者，而他們又是拥护已經摆脫神学虛飾的斯宾諾莎主义的观点的……

注意

[第107頁]……尤尔凱維奇还說，量的差别不是在物体本身中，而是在它和有感覚的主体的关系中轉变为質的差别的。这是极大的邏輯錯誤。客体要在自己和有感覚的主体的关系中发生变化，必須預先在自己本身中发生变化。如果我們知道冰的特性和水蒸汽的特性不同，这是因为水分子的相互关系在冰的状态下和在蒸汽状态下完全不同。但这个問題講得够了……

不是邏輯的錯誤，而是認識論的錯誤

大家知道，車尔尼雪夫斯基是多么輕視尤尔凱維奇的論据。他沒有去分析这些論据（在当时書报检査的条件下也不可能这样做），而干脆宣布这些論据已經过时，絲毫沒有說服力。

他在"論战之花"中写道："我自己也当过神学校的

学生，根据經驗，我了解象尤尔凯維奇那样受教育的人們的情况。我見过处境和他相同的人。因此，对他譏笑，我感到沉重，因为这就等于譏笑人家手头沒有足够的書籍，譏笑人家在发展过程中完全无依无靠，譏笑人家在一切方面的难于想象的窘迫处境。

“我不知道尤尔凯維奇先生多大年紀；如果他已經不是年輕人，那末对他关心已經晚了。如果他还年輕，那我很乐于把我所收藏的为数不多的藏書供他使用。”

沃倫斯基先生直到如今还以为这个回答是极端[第108頁]不能令人滿意的。他觉得，車尔尼雪夫斯基所以这样回答，只是由于他不能詳細地駁倒尤尔凱維奇。我們知道，还有一些60年代初期的杂志編輯也这样評論。例如，杜得什金在“祖国紀事”中逐条列举了尤尔凱維奇的似乎是駁不倒的論据，然后对車尔尼雪夫斯基說：

“看来，很清楚，現在問題已經不在于什么别人，而在于您，不在于一般哲学和生理学，而在于您对这些科学无知。神学校哲学这个避雷針在这里有什么用呢？您为什么把完全不同的东西混淆起来，然后說，这一切您在神学校上学时就知道了，甚至現在还背得出来呢？”

車尔尼雪夫斯基回答这一点时說道，杜得什金沒讀过神学校的笔記本，他就不能了解問題在哪里。他接着写道：“假使您花点力气讀讀这些本子，您就会看到，尤尔凱維奇先生所发現的我的缺点，就是这些本子所发現的亚里士多德、培根、伽桑狄、洛克等以及一切不曾是唯心主义者的那些哲学家的缺点。所以，这些指責完全不是針对我这个个别作家的；这些指責其实

注意

是針对我認为需要普及的那种理論的，普及这种理論我認为是件有益的事。如果您不信，請讀一讀和尤尔凱維奇先生屬于同一派別的人写的'哲学辭典'(斯·格先生出版)，您就会看到，那里关于每一个不是唯心主义者的人所講的也是这些东西，說什么他們不知道心理学，不了解自然科学，否定內部經驗，說他們在事实面前完全破产，混淆形而上学和自然科学，把人貶低，如此等等"……

第 四 章

道德学說

[第 111 頁]……一般說来，在車尔尼雪夫斯基关于理性利己主义的观点中很明显地表現出一切"启蒙时期"(Aufklärungsperioden)所特有的一种願望，即在理智中尋找道德的基础，在个人的比較有根据的得失中尋找关于他的性格和行为的解释。車尔尼雪夫斯基在这方面的論断有时同爱尔維修以及和爱尔維修志同道合的人的論断很相似，簡直象两滴水珠一样。車尔尼雪夫斯基的論断几乎也同样很象古希腊启蒙时代的典型代表苏格拉底的論断，苏格拉底在为友誼辯护时証明交朋友有益处，因为在发生不幸时他們可能有用。[第 112 頁]这种|偏重理性的极端現象|，是由于启蒙运动者通常不能采取发展观点而产生的①。

注意

我們知道，根据車尔尼雪夫斯基的理論，人按其本性来說既不善，也不恶，而是因为环境的不同而变成善

① 关于这一点，詳見我的著作"唯物主义史論丛——霍尔巴赫、爱尔維修和卡尔·馬克思"1896年斯图加特版。

的或恶的①。如果我們承認，人的行为总是受得失所支配，那末我們就要用另一种方式来表达車尔尼雪夫斯基关于人性的观点；我們就应該說，人按其本性来說既不善，也不恶，只是計較得失，并且他的这种特性也因环境不同而可强可弱。但是，这样的表达方式未必能为我們的这位著作家所喜欢。

根据他的理論，什么是善，什么是恶呢？回答这一問題的仍是那篇“哲学中的人本主义原理”，正象讀者看到的，这是一篇內容极为丰富的文章。在那里車尔尼雪夫斯基說道：“一个人把別人所做的对他有益的那些事叫做善行；社会把对整个社会或大部分社会成員有益的事看成是好事；最后，所有的人，不分民族和等級，把对于一般人有益的事叫做好事。”不同民族和等級的利益往往互相矛盾或与人类共同的利益矛盾；同样，一个等級的利益也往往和整个民族的利益对立。这里怎样决定善恶呢？

---

① 但是不妨提一下，我們这位著作家以前提出过另一种关于人性的观点。按照这个观点，人是“天生傾向于敬爱眞理和善良而憎厌一切邪恶的生物，他只有因为无知、迷誤或受了比他的性格和理性更强有力的环境的影响才会破坏善良和眞理的規律，但从来不会自覚自願地宁願作恶而不行善”（見論謝德林的“外省散記”的文章，“同时代人”1857年第6期，“車尔尼雪夫斯基全集”第3卷，引文在該卷第221--222頁）。这种观点与其說接近于現代的发展学說，不如說更接近于苏格拉底。

第二篇
尼·加·車尔尼雪夫斯基的历史观点

第二章
車尔尼雪夫斯基的历史观中的唯物主义

[第159頁]……車尔尼雪夫斯基把費尔巴哈的观点应用于美学，在这方面，我們往后会看到，他得到了在某种意义上講是极为卓越的成果。但是，他在这里的結論也不是完全令人滿意的，因为关于人类的美学发展的完全正确的概念，要求首先制定一个总的历史观。至于說到这种总的历史观，那末車尔尼雪夫斯基只是朝着制定这种历史观的方向走了几步，誠然，这是很正确的几步。我們刚才从他的作品中摘录的[第160頁]大段引語就可以作为这方面的例証……

第三章
車尔尼雪夫斯基历史观中的唯心主义

請看，我們在他对瓦·彼·波特金的名著"关于西班牙的通信"（"同时代人"1857年第2卷）的評論文章中可以讀到这样一些东西：

"人民分裂为敌对的等級，常常是改善他們的前途的最大的障碍之一。在西班牙沒有这种有害的分裂，等級之間沒有不可調和的敌对，沒有一个等級仅仅为了損害另一个等級就不惜牺牲一切最宝貴的历史遺产；在西班牙，整个民族都覺得自己是一个整体。这个特点在西欧各国人民中是极不平凡的，值得特別重視；

这个特点，就其本身来講，可以認为是这个国家的幸福前途的保証。”①

这不是笔誤，因为車尔尼雪夫斯基在这篇文章中过了几頁又說道：“在一个非常重要的方面，西班牙人民比大部分文明民族有着无可爭辯的优越性：西班牙[第161頁]各等級旣沒有因根深蒂固的仇恨，也沒有因利益的根本对立而分裂；它們不象我們在其他許多西欧国家中所看到的那样构成互相敌視的等級；相反，在西班牙，一切等級可以和睦地奔向同一个目标”②……

[第163頁]……空想社会主义者用唯心主义观点来考察他們当代社会的未来命运。他們确信这个社会的命运决定于社会成員对某个改革家提出的社会改組計划的“意見”，即决定于他們的看法。他們沒有反問自己，为什么在这个社会里占統治地位的是这种观点而不是那种观点。因此他們沒有想进一步研究那些在解释历史时的唯物主义因素，这些因素在他們的学說中无疑是很多的。相反，他們却抱着用唯心主义观点去考察以往的人类历史的意向。所以我們在他們关于以往人类历史的論断中經常会看到一些无可怀疑的、看起来是极明显的矛盾：一些显然完全是在唯物主义意义上解释的事实，忽然却得到了完全是唯心主义的說明；反过来說，在唯心主义的解释中經常夹杂着完全是唯物主义的說法。这种不稳定的現象，这种当代讀者看得清楚而作者却覚察不到的从唯物主义到唯心主义又从唯心主义到唯物主义的經常的轉变，在車尔尼雪夫斯基的历史論断中也表現出来，在这方面他很象

① “車尔尼雪夫斯基全集”第3卷第38頁。

② 同上，第44頁。

西方的伟大的空想主义者。再重复一遍，他最后也和他們一样，傾向于唯心主义。

这一点从他那篇有意思的文章"罗馬衰亡的原因(仿孟德斯鳩)"中看得很清楚，这篇文章刊載在1861年"同时代人"(第5卷)。在文章中他热烈地反对那种很流行的意見：即西［第164頁］罗馬帝国的灭亡是由于它內部沒有进一步发展的能力，而消灭它的那些异族人却帶来了新的进步的种子……

在这里既沒有談到那位基佐在他的第一篇文章"Essais sur l' histoire de France"① 里早就指出过的那些使罗馬衰弱的罗馬內部社会关系，也沒有談到那些使日耳曼的异族人在西罗馬帝国瓦解时代强大起来的社会生活方式。車尔尼雪夫斯基甚至忘記了他自己在另一个地方引用过的普林尼的名言：latifundia perdidere Italiam (大地产毁灭了意大利)。在他的"进步公式"(后来我們采用这种表达形式)中，［第165頁］沒有談到这个国家的內部关系。一切問題都被归結为智力的发展。車尔尼雪夫斯基坚决地認为，进步是以智力的发展为基础的，并說"进步的根本方面完全在于知識的成就和发展"。他甚至沒有想到，"知識的成就和发展"可以由社会关系来决定，在某些情况下社会关系促进这种成就和这种发展，而在另一些情况下則阻碍这种成就和这种发展。他把社会关系描写成純粹是某些意見流行的結果。我們刚刚讀到一点："历史知識在被探討；妨碍人們安排自己社会生活的虛假概念因而在減少，社会生活的安排比过去順利了。"这同

① "法国史初稿"。——譯者注

我們这位作者在評論罗雪尔的書的文章里所說的很不一样。在那里，他还認为：不能象对待小学生那样去評价学者，說什么他們不懂得某一种科学，因而构成了錯誤观点；这样做甚至是可笑的。在那里，他还認为：問題不在于某位学者的知識的多少，而在于这位学者所代表的那个集团的利益如何。一句話，那里的結論是：社会利益决定社会观点，社会生活决定社会思想。現在的結論却相反。現在的結論是：社会思想决定社会生活；如果社会制度有某些缺陷，那末这是因为社会象个小学生，它学得不好或学得很少，因而給自已构成了錯誤的概念。再不能想出比这更惊人的矛盾了……

[第170頁]……赫尔岑对于俄罗斯和“旧世界”的关系的观点是在斯拉夫主义者的强烈影响下形成的，并且是錯誤的。但是，使用比較正确的方法，也可能达到錯誤的观点，正象使用比較錯誤的方法，可能得到正确的观点一样。因此請問，使赫尔岑形成錯誤观点的那个方法，和使車尔尼雪夫斯基能够对这种观点进行完全正当的否定和嘲笑的那种方法，有怎样的关系呢……

第五章

車尔尼雪夫斯基和馬克思

[第188頁]……可能有人会提醒我們，根据我們的意見，我們所分析的車尔尼雪夫斯基的評論已經是在馬克思和恩格斯的历史观形成严密整体以后出現的。这一点我們并沒有忘記。但是我們覺得，問題在这里不取决于簡单的年代的根据。拉薩尔的主要著作也是在馬克思和恩格斯的历史观已經具有严整形式以后出現的，然而按照思想內容来說，这些作品仍屬于从历

史唯心主义向历史唯物主义过渡的时代。問題不在于某个作品是在什么时候出現的，而在于它的內容如何。

既然在过去各个历史时代，知識的进步决定于經济关系的性質，那末到我們这个时代，車尔尼雪夫斯基就应該問問自己，这个时代使人們能发現社会眞理并保証这种眞理在将来实現的那些經济特点是怎样的呢？但是要給自己提出这个問題，就必須坚决地抛弃唯心主义，两条腿站在唯物主义历史观的基础上。我們不想再重复說車尔尼雪夫斯基远沒有抛弃唯心主义，說他对于社会发展的未来进程的看法完全是唯心主义的。我們只請讀者注意，車尔尼雪夫斯基的历史唯心主义使他在关于未来的思考中把"进步"人物，按照我們現在的說法[第189頁]就是 知識分子，放在首要地位，他們应該在群众中传播那最終发現的社会眞理。他認为群众的作用就是充当正在前进的軍队中的落后士兵。自然，任何一个头脑清醒的唯物主义者都不会断言：似乎一个中等的"平民"，仅仅因为他是"平民"，即"群众的一分子"，所以知識就不少于一个中等"知識分子"。他的知識当然比后者少。但是問題不在于一个"平民"的知識，而在于他的行为。人們的行为并不是常常取决于他們的知識，也 不 是 仅 仅 取决于他們的知識，而还要——并且是最主要地——取决于他們的地位，他們所具有的知識只是用来闡明和理解这种地位的。这里我們又要想起一般唯物主义特别是唯物主义历史观的一个基本原理：不是意識决定存在，而是存在决定意識。"知識分子"出身的人的"意識"比出身于"群众"的人的意識要发达些。但是出身于群众的人的"存在"使他的行动方式比知識分子在社会地位

注意

注意

注意

‖ 的支配下所采取的行动方式要明确得多。因此，唯物主义的历史观只容許在某种意义上、而且是极有限的意义上談論“群众”出身的人比知識分子出身的人落后的問題，在某种意义上“平民”无疑地落后于“知識分子”，然而在另一个意义上他无疑地胜过“知識分子”。正因为如此，所以唯物主义历史观的拥护者决不重复黑帮和工团主义集团对知識分子的荒謬的攻訐，同时也决不同意把知識分子看成是历史的創造主，而唯心主义者平常总是这样看的。貴族习气是各式各样的。历史唯心主义的罪过，就在于它有“知識的貴族习气”。

| 車尔尼雪夫斯基的历史观点中的缺点是因为費尔巴哈唯物主义的不够完善而产生的，这种缺点后来成了我們的主观主义的基础，这种主观主义和唯物主义毫无共同之处，它不仅在历史范围内，而且也在哲学方面坚决反对唯物主义。主观主义者大吹大擂，自称是60年代最优秀传統的繼承人。实际上他們繼承的仅仅是[第190頁]这个时代的世界观的薄弱方面……

第六章

車尔尼雪夫斯基的后期历史著作

[第199頁]……假若車尔尼雪夫斯基彻底地发揮了他在这里所发表的思想，那末他就得完全抛弃他在我們已經讀过的那篇論罗馬衰亡的原因的文章中所表現的唯心主义观点。但是問題正在于，他只是順便发表了这种思想，沒有进一步加以发揮。他在发表这种思想的时候，完全不覚得有必要抛弃历史唯心主义，但 | 这不是由于他对唯心主义这种哲学理論的偏爱。一般說来，車尔尼雪夫斯基对这种理論是极端反对的。他

在发表对于历史发展进程的唯心主义观点时，仍然認为自己是彻底的唯物主义者。他是錯了。但是，他的錯誤的根源在于費尔巴哈唯物主义体系的一个主要缺陷。馬克思很清楚地指出：“費尔巴哈想要研究跟思維中的对象确实不同的具体对象，但是他没有理解到人的活动本身是物質性的活动。所以，他在‘基督教的本質’一書中只是把理論的活动才看作眞正人的活动”①……車尔尼雪夫斯基也象自己的老师一样，几乎把注意力完全集中在人类的“理論”活动上，因此智力发展在他的眼里就成了历史运动的最深刻的原因……

普列汉諾夫所著“車尔尼雪夫斯基”一書的缺点也是这样

[第205頁]……車尔尼雪夫斯基認为，在历史上罪恶总会得到应得的懲罰。实际上，我們所知道的历史事实，沒有提供任何根据可以証明这个可能是令人快慰的然而无論如何是天眞的看法。使我們感兴趣的只是这样一个問題：我們的作者怎么会产生这种观点呢？对这个問題，只要說明車尔尼雪夫斯基生活的那个时代就可以回答。那是社会运动高涨的时代，可以說，这个时代对这种观点提出了道义上的要求，希望这种观点去巩固关于邪恶必遭失敗的信念……

第三篇

尼·加·車尔尼雪夫斯基的文学观点

第一章

文学和艺术的作用

[第221頁]……把艺术看做游戏的观点，再加上把游戏看做“劳动的产兒”的观点，极其明确地說明了

① 見馬克思早在1845年春写的“費尔巴哈論綱”。

艺术的实質及其历史。这个观点第一次使我們能用唯物主义观点来考察它們。我們知道，車尔尼雪夫斯基在刚刚开始文学活动时就作了一次对他来說是很成功的尝試，即把費尔巴哈的唯物主义哲学应用于美学。我們有专著闡述他的这个尝試①。因此在这里我們所要說的只是：虽然这个尝試对他来說是很成功的，但是在这个尝試中，正如在車尔尼雪夫斯基的历史观点中一样，反映了費尔巴哈哲学的一个根本的弱点：它的历史的方面，或更确切地說，辯証的方面沒有得到研究。正因为車尔尼雪夫斯基所掌握的哲学的这一方面沒有得到研究，所以他可能沒有注意到：游戏这个概念对于艺术的唯物主义的解释是多么重要……

第二章

別林斯基，車尔尼雪夫斯基，皮薩列夫

[第236頁]……“只有現实才給人持久的享乐；只有那些以現实为基础的願望才有重大的意义；只有[第237頁]現实所喚起的希望和只有依靠現实的力量和条件进行的事业，才可以得到成功。”②

注意

这是“現实”的新的概念。在講到这个概念是現代思想家在先驗哲学的模糊暗示下得出的时候，車尔尼雪夫斯基是指費尔巴哈。他也完全正确地叙述了費尔巴哈的現实概念。費尔巴哈說过，感性或現实和眞理是同一的，就是說，眞实意义上的事物只有通过感覚才能得到。思辨哲学認为，仅仅以感性經驗为基础的事

① 見“二十年来”文集中的“車尔尼雪夫斯基的美学理論”一文。

② “車尔尼雪夫斯基全集”第2卷第206頁。

物观念不符合事物的眞实本性，它們应該由純粹的思維，即不以感性經驗为基础的思維来检驗。費尔巴哈坚决反对这种唯心主义观点。他說，以我們的感性經驗为基础的事物的观念，完全符合事物的本性。不幸的只是，我們的幻想往往歪曲这些观念，因而它們和我們的感性經驗发生矛盾。哲学应該从我們的观念中把歪曲这些观念的幻想成分清除出去；它应該使这些观念和我們的感性經驗一致起来。它应該使人类回到在古希腊占統治地位的、未被幻想歪曲的、对現实事物的直观。如果人类轉向这种直观，它就返回自身，因为受臆想支配的人本身只能是幻想的存在物，而不是現实的存在物。用費尔巴哈的話来說，人的本質是感性，也就是現实，而不是臆想，也不是抽象。哲学和一般科学的任务是恢复現实的地位。如果是这样，那末由此自然得出这样的結論：作为科学的一个部門的美学的任务，也是恢复現实的地位并和人类观念中的幻想成分作斗爭。車尔尼雪夫斯基的美学观点就是建立在費尔巴哈哲学的这个結論上面的；这个結論就是他的学位論文的基本思想。别林斯基在他逝世前二年写的全年文学評論中称"現实"的概念为新的概念，他［第238頁］所指的无疑就是这个結論……

［第242頁］……至于60年代的批評，例如杜勃罗留波夫的批評，不止一次地轉变成政論，这是大家都知道的。因此，在講到車尔尼雪夫斯基的时候，我們所要援引的与其說是对这种思想的証明，不如說是对这种思想的說明。1858年第3期"雅典尼"杂志的批評栏中发表了車尔尼雪夫斯基的一篇文章："俄国人去幽会。讀屠格涅夫中篇小說'阿霞'后的沉思"。这篇文章

是政論批評的最鮮明的范例之一。在这篇文章中关于屠格涅夫这篇小說本身，車尔尼雪夫斯基講得很少，几乎一点也沒談，只說它"几乎是唯一的优秀的新小說"。文章作者所注意的只是小說的主人公向阿霞表白爱情的場面，并由于这个場面而进入"沉思"。讀者当然記得，屠格涅夫这篇作品的主人公在决定性的时刻胆怯了，后退了。正就是这种情况把車尔尼雪夫斯基引入"沉思"。他发現，犹豫不决和胆小怕事不仅是这一位主人公的特性，而且也是我們的优秀文学作品的大部分主人公的特性。他想起罗亭、别尔托夫以及涅克拉索夫的薩莎的启蒙人，并在所有这些人身上看到同样的特性。他并不因此而責备那些作家，因为他們仅仅是指出了現实生活中到处都可以遇到的現象。俄国人沒有勇气，所以文学作品中的人物也沒有勇气。而俄国人沒有勇气是由于他們沒有参加社会事业的习慣。"当我們走进社交場合时，我們在自己的周围看到許多穿着軍礼服、大礼服或燕尾服的人。这些人身高五呎半或六呎，而有些人还要高些；他們之間有的人在两頰、上唇和下顎［第243頁］留着鬍鬚，有的人則刮得干干净净。我們于是以为，我們眼前看到的是些男子汉。这是十足的誤解、光学的錯覚、迷惘的幻覚，仅仅如此而已。如果一个男性兒童不养成独立参加社会事业的习慣，不具有公民的感覚，那末他先是成长为中年的男性存在物、然后成长为老年的男性存在物，然而他不会成为一个男子汉，或者至少不会成为一个高尚的男子汉。"①沒有高尚勇气这个缺点在通情达理的有教养的

"社会民主党人"第1期第143頁

① "車尔尼雪夫斯基全集"第1卷第97—98頁。

人那里，比起在愚昧的人那里表現得更为触目，因为这样的人喜欢談論重要的題材。他講得津津有味、娓娓动听，但是一当从言論轉向行动，就不行了。"只要还談不到行动，只要还是仅仅用空談和幻想去充塞閑暇的时間、空虛的头脑或空虛的心灵，这样的人物眞是伶牙俐齿；但等事情到了必須直截了当地表示自己的情感的时候，——大多数人物就开始动搖，并且感觉舌头不灵活了。很少几个最最勇敢的人还能馬馬虎虎地集中自己的全部力量，用僵直的舌头說出关于他們思想的某种模糊概念。但是，如果有誰想抓住他們的願望，对他們說：你們願意这样，我們非常高兴，你們就开始行动吧，我們支持你們。——在这样的詰問之下，一半最勇敢的人就会暈倒，剩下的就会很粗暴地責备你，說你使他們陷入了窘境，說没想到你会提出这样的建議，說他們的头脑全乱了，什么也想不出来，因为怎么能这样快呢，而且他們都是誠实的人，而且不仅是誠实的人，也是溫和的人，他們不願給你找煩恼，而且难道眞的可以为那些閑着无事才談談的一切去操心嗎，最好还是什么也不干，因为一切都同麻煩与不便联系在一起，而任何好处現在也不会有，因为，已經講过，他們无論如何没有想到也没有料到，等等。"①

"社会民主党人"第1期第144頁——"对俄国自由主义的辛辣的一針見血的評論"173

这幅画象可以說是出自名家之手。但是，描繪这幅画象的名家，不是批評家，而是政論家。

注意

［第245頁］……他認为，时代的要求就是［第246頁］对农民作讓步。車尔尼雪夫斯基用福音書的話劝告那些"可尊敬的"先生："你同告你的对头还在路上就

① "車尔尼雪夫斯基全集"第1卷第90—91頁。

赶紧与他和息。恐怕他把你送給审判官，审判官交付衙役，你就下在监里了。我实在告訴你，若有一文錢沒有还清，你断不能从那里出来。"（"馬太福音"第5章第25、26节）①

注意×

不必解释就很清楚，人們关于一个社会阶級或阶层采取一定实际行动的能力所做的任何理論結論，总是在一定程度上需要靠經驗来检驗的，因此可以在一定的、或大或小的范围內認为它有先驗的可靠性。例如，可以完全可靠地預言，甚至貴族中那些比較有教养的人也不会同意为农民而牺牲自己的利益。这种預言完全不需要实践的检驗。然而当需要确定有教养的貴族为了自己本身的利益能够在什么限度內对农民作出讓步时，就沒有任何人能够完全可靠地預言：他們在这方面不会超过某种限度。这里总可以推断：在一定条件下，当他們对于自己本身的利益有了更正确的了解以后，他們就会超过这个限度更远一些。車尔尼雪夫斯基在我們所关心的那个問題上是一位講实际的人，这样的人不仅可以，而且应該想办法說服貴族，使他們相信他們本身的利益要求对被解放的农民做某些讓步。这样，在他的文章中可能被認为是矛盾的地方实际上不存在有矛盾了。这矛盾的地方在于：一方面要求人們采取明智的坚决的步驟，但同时又承認他們不能坚决、不能明智，并解释說这是条件的必然产物。

注意

諸如此类假想的矛盾也可以在以唯物主义历史观为牢固基础的人的政治实践中找到。但是，这里必須附带做一个极重要的說明。当唯物主义者相当慎重地把自

---

① "車尔尼雪夫斯基全集"第1卷第102頁。

已的理論結論［第247頁］运用于实践的时候，他終究是能够保証，在他的这些結論中有着某些絲毫不容置疑的可靠成分。这是因为在他說“一切决定于条件”的时候，他知道要从哪一方面期待那些在他所預期的方面改变人們意志的新条件；他清楚地了解，归根到底，要从“經济”方面去期待，他对社会的社会經济生活的分析越正确，他对社会未来发展的預言也就越可靠。信仰“意見支配世界”的唯心主义者却不同。如果說“意見”是社会运动的最深刻的原因，那末决定社会繼續发展的条件就主要地是人們的意識活动，而能否实际地影响这种活动，则决定于人們进行邏輯思維和掌握哲学或科学所发現的新眞理的能力的大小。可是，这种能力本身是由条件决定的。因此，唯心主义者如果承認唯物主义的一个眞理，即人的性格（自然也包括人的观点）决定于条件，就会陷入迷宮：条件决定观点；观点又决定条件。理論“启蒙运动者”的思想从来沒有从这个迷宮里掙脫出来。在实践中，通常是通过加强对一切有思想的人的号召来解决矛盾，而不管他們在什么条件下生活和活动。这里我們所講的，看来好象是些不必要的、因而是无聊的題外話。但是事实上，对我們說来，这些題外話是必要的。它們帮助我們了解60年代政論批評的性質。

注意

注意

如果說，“启蒙运动者”的实际期望决定于有思想的人（实質上也就是那些“启蒙运动者”）的智慧和善良願望，那末显然，希望給予这些人以支持的那种批評，首先就会要求文艺作品 正 确 地 表現社会生活以及它的一切优点和缺点、“肯定的”和“否定的”現象。只有正确地表現生活的一切方面，才能給“启蒙运动者”提

供必要的事实材料，以便对这种生活做出判决……

[第253頁]……然而尼·烏斯賓斯基有时講得还更坚决。例如，他写道："对于現在的农民，即不久前的农奴制的牺牲者，沒有什么可期望的：他們不会觉醒！……医学将来也未必能医治好萎靡症，因为这种病的病根是机体的損毁……"① 对于这一点，"70年代的人"是很难同意的。这个时期的批評界对尼·瓦·烏斯賓斯基的敌視态度主要就是由此产生的。

注意 讀者或許要問，既然車尔尼雪夫斯基在当时看来已認为在不滿意于废除农奴制的条件的人民中可能发生广泛的运动，他是否易于同意尼·瓦·烏斯賓斯基对于"現在的农民"完全絕望的观点呢？我們对于这一点的答复是：当然，如果他認为自己必須无条件地同意尼·瓦·烏斯賓斯基，那末这对他来說是不容易的。可是問題却在于，他不是无条件地同意。他認为尼·瓦·烏斯賓斯基的特写是十分眞实的，但并沒有从此得出絕望的結論。他說："在普通人民中間象在其他一切等級中間一样，因循守旧的习慣統治着一般人的日常生活进程；在普通人民中間象在其他一切等級中間一样，因循守旧的习慣是同样愚蠢的、可卑的。烏斯賓斯基先生的功績就在于，他敢于毫无掩飾、毫不夸张地向我們描繪出普通人的守旧的思想和行为、感情和习慣。描繪出的图景是毫不动人的：到处是荒唐和腐敗、无聊和愚蠢。

"但是，您不要急于由此做出結論說，您的希望可靠或不可靠，如果您希望人民的命运得到改善的話；或

① "烏斯賓斯基全集"1883年版第2卷第202頁。

者說您的担忧有根据或沒有根据，如果您一直从人民的愚昧和萎靡中得到利益的話。您找一个最普通、最平庸、最軟弱、最庸俗的人来看一下，不管他的生活过得多么平淡无味、庸庸碌碌，但在他的生活里总还有另一种色彩完全不同[第254頁]的时刻，精神奋发、刚强果敢的时刻。每一个民族的历史上都可以遇到同样的情况。"①

注意

注意

最終决定一切的条件可能是这样安排的：甚至冷漠的群众也能精神奋发和刚强果敢。但在期待这些条件开始有好的轉机这一时刻到来的过程中，需要仔細地研究落后的群众。大胆的决定总不会是平民群众倡議的；但是必須了解組成群众的人們的特性，"以便知道倡議以什么激动人心的方法才能对他們起作用"②。文学作品对人民群众的特性再現得越正确，那末它就越能促进那些在順利条件下倡議重大决定的人們的事业。

現在我們請讀者回想一下，車尔尼雪夫斯基在他的学位論文提綱的一条里曾指出，再現生活是艺术的主要标志，而后补充說："艺术作品常常还具有另一种作用，即解释生活；它們也常常具有裁判生活現象的作用。"我們所引証的話，哪怕仅仅从"是不是变动的开始"这篇文章中所引証的話，就清楚地表明：以車尔尼雪夫斯基为代表的文学批評多么珍視生活的再現，主要把这当作解释生活和評判生活（对生活現象做出裁判）的材料。車尔尼雪夫斯基的这种傾向也完全表現在他的其他一切文学論文中。例如，他在对阿·尼·

① "車尔尼雪夫斯基全集"第8卷第357頁。

② 同上，第346頁。

普列晓耶夫詩集的評論中所說的就是这样（“同时代人”1861年第3期）。

他不滿地回忆起我們的批評家輕蔑地、甚至怀有敌意地对待普列晓耶夫的那个时期。他說：“現在回想起来眞是荒唐。在普列晓耶夫先生这本小集子的每一頁上所浮現着的高尙的感情、高尙的思想，眞是当时俄国詩歌方面的极常見的現象，难道可以把它們輕蔑地抛弃嗎？而且什么时候可以允許这样做呢？”用普列晓耶夫的話来說，他写詩的才能不强，他的意向和[第255頁]希望相当不确定。他有很多眞誠的心意，但由于他受那些不以他为轉移的条件的影响，不能很确切地表达自己的希望。

[第262頁]……皮薩列夫有巨大的文学天才。但是，不管他的論文的文学光輝給沒有偏見的讀者带来多么大的愉快，但还必須承認：“皮薩列夫主义”是某种使我們“启蒙运动者”产生唯心主义謬論的东西……

[第266頁]……米海洛夫斯基的某些社会学的論文現在已譯成法文，如果我們沒弄錯的話，还譯成了德文。必須承認，这些文章絕对不会給他带来全歐洲的声誉。然而很可能，在那些由于仇視馬克思主义而“回到康德那里去！”的歐洲思想家中間，这些文章会得到其中某个人的贊賞。与我們这位近代文学史家的見解相反，在这些贊賞中沒有什么可夸奖的地方。但是，最值得注意的，倒是这种对于把比較进步的空想主义中的无辜的理論錯誤变为反动派的理論工具的历史的諷刺。

注意

第二部
尼·加·車尔尼雪夫斯基的政治观点和政治經济观点

第一篇
尼·加·車尔尼雪夫斯基的政治观点

第一章
空想社会主义

[第280頁]……接着他在文章中叙述圣西門主义者在极度兴奋时竟做出了多么奇怪的、有时是可笑的行为。他称他們为患了慈善狂的沙龙英雄。但是，他在对他們做出这种严峻的判决时，却有所保留。圣西門主义的运动第一次表現了改造社会的思想，而这种思想的第一次表現具有重大的[第281頁]历史意义。它表明，社会已經到必須考虑那些改革思想的时候了，这些思想最初是以圣西門主义的不能令人滿意的形式表現出来的。　注意

最后車尔尼雪夫斯基关于这些改革思想說道："不久我們就会看到，它們会通过更合理的形式表現出来，并且传到那些不再把它們当做狂喜的娛乐而是当做切身需要的事业的人們手里，而当圣西門主义者想要用来演出木偶喜剧的那个阶級开始理智地关心自己的幸福时，到那时大概它在世界上会比目前生活得好一些。"①这是一个极为重要的意見。它表明，車尔尼雪　注意

① "車尔尼雪夫斯基全集"第6卷第150頁。

夫斯基在論述西欧社会主义的前途时，很接近于阶級斗爭的理論。但是我們已經知道，这个理論在他的历史观点中起了什么作用。这个理論有时帮助他很成功地闡明某些个别的历史现象；但是与其說他把阶級斗爭看成阶級社会进步的必要条件，不如說把它看成对进步的非常重要的障碍。讀者記得，車尔尼雪夫斯基曾把西班牙的阶級斗爭的薄弱发展看成这个国家未来进步发展的保証之一。在关于1848年法兰西事件的言論中，同在刚刚我們所引的那段話中一样，他又似乎傾向于这样一种思想：无产阶級的解放运动目前成了西欧社会进步的主要动力。但是，这个思想只是他的唯物主义历史观的萌芽之一，我們在講到我們作者的历史观点时曾不止一次地提醒讀者注意这些萌芽……

[第282頁]……他把欧洲"平民"的落后說成是由于人民还没有掌握某些科学概念而造成的。当人民掌握了这些科学概念，"平民"了解到"符合他們的要求的"哲学观点的时候，西方社会生活中新原则的胜利就不远了①。車尔尼雪夫斯基没有問自己：在这个生活中是否有一些現象可以成为"平民"最終眞正掌握新哲学思想的客观保証。他不需要这种保証，因为在他的心目中，这些新原則的本性以及人的本性，就完全足以保証这些原則的胜利……

注意

第二章

空想社会主义(續)

[第289頁]……車尔尼雪夫斯基对于社会主义問題也象对于所有其他的历史发展的一般問題一样，是

① "車尔尼雪夫斯基全集"第6卷第205—206頁。

从唯心主义观点来考察的。而这种对待最重要的历史現象的唯心主义态度，是各国社会主义在空想的发展阶段所特有的。空想社会主义的这一特点具有重要的意义，所以不管这里完全可能有某些重复，关于这个特点必須講一講。 || 过分了！

第三章
車尔尼雪夫斯基"本人的"計划和土地公社問題

[第313頁]……他用他喜欢用的以"譬喻"来說明問題的方法講道："譬如說，我热心地想办法儲备为您准备飯食用的粮食。自然，如果我这样做純粹是出自对您的好意，那末我的热心所根据的是一种設想，即粮食会归您所有，而且用它做出的飯食有益于您的健康。可是，当我发觉，粮食完全不归您所有，用粮食做成的每頓飯都要您付錢，而不仅飯食本身不值那些錢，并且这笔錢您付起来也极为困难，您想想看，那时我的感觉会是怎样的呢？这样奇怪的发現会使我的头脑中产生什么样的思想呢？…… 我为一件事操心了一番，但使它起有利作用的条件却沒有予以保証，这样做我是多么傻啊！不事先弄确实，一笔財产眞的会为某人得到并且在便宜的条件下得到，而就去为这笔財产保持在这个人手中而操心，除了傻子，誰会这样做呢？……最好讓这些只能給我所喜爱的人带来損害的粮食完蛋吧！最好讓那种只能使您破产的事情完蛋吧！为您而懊喪，为自己的笨拙而羞耻，——这就是我的感觉。"①

① "車尔尼雪夫斯基全集"第4卷第307頁。

[第315頁]……必須替車尔尼雪夫斯基說句公道話，早在他的文学活动初期，他在关于公社的論述中就表現了比許許多多甚至90年代中叶的“俄国社会主义者”要多得多的深思熟虑；而在90年代中叶，大概只有瞎子才会看不到，我們的声名狼籍的“古老的基础”已在动搖。早在1857年4月他写道：然而“不能向自己掩飾这样的情况：俄国以往很少参加經济运动，而現在正迅速地卷入經济运动；我們的生活以往几乎不受那些只有在經济活动和商业活动加强的情况下才能表現出自己威力的經济規律的影响，而現在正开始迅速地屈从于它們的威力。大概，我們不久也会卷入竞争規律充分起作用的范圍里去”①。

这正是在車尔尼雪夫斯基死后我們的民粹主义的理論家們長期力图对自己也对讀者掩飾的东西。圣經講的是实話：这星和那星的荣光也有分别…… 車尔尼雪夫斯基确信我們这里沒有那些能使公社土地所有制成为人民幸福的泉源的条件，他一定会看到，他对公社的同情和斯拉夫主义者对公社的好感实际上很少有共同之处。他在“罗馬衰亡的原因”一文中說，尽管公社可能給俄国的进一步发展带来一定的好处，但是用它来炫耀毕竟是可笑的，因为[第316頁]它終究是我們經济落后的标帜。他举例說：欧洲的工程师現在利用应用力学来建筑吊桥。可是在某个落后的亚洲国家，他自己也記不大清楚是在哪个国家，当地的工程师早已在适于造吊桥的地方建筑过吊桥。这是不是說，可以把亚洲的应用力学和欧洲的摆在同一个水平上呢？

① “車尔尼雪夫斯基全集”第3卷第185頁。

桥与桥不同，亚洲工程师造的吊桥远比欧洲的吊桥落后。自然，当欧洲技师出現在早已熟悉吊桥的亚洲国家时，他們会比較容易地使某个官吏确信最新式的吊桥不是无神的詭計。仅如此而已。虽然亚洲国家有自己的吊桥，它仍然是落后的国家，而欧洲仍然是它的老师。俄国的公社也是这样。可能，它对我們祖国的发展有所帮助；但是主要的动力还是来自西方，至于要使人类复兴，即使我們有公社的帮助，也仍然不配这样做……

第四章
社会主义和政治

[第 317 頁]……如果有人想根据車尔尼雪夫斯基的著作得出关于他的政治观点的概念，只要这个人对政治 [第 318 頁] 不是漠不关心的，开始总会感觉到有些困惑莫解。的确，作为別林斯基去世以后我們文坛上的进步傾向的杰出代表，初看起来却是一个政治上的冷淡派。不过这不是由于他的笔下出現了某些不恰当的語句，也不是由于某种笔誤，而是由于他有时用来評判西欧生活中一些重要現象的一般原則有問題。为了証明这一点，我們可以引用"路易十八世和查理十世时期法国的党派斗爭"一文（"同时代人" 1858 年第 8、9 期）。在那里我們讀到：

"自由派和民主派的根本願望和主要动机是有本質差别的。民主派所关心的是尽可能消除在国家机构中上层阶級比下层阶級占优势的情况，减少上层等級的力量和財富，增加下层等級的势力和福利。至于用什么方法在这方面改变法律和支持新的社会制度，对

他們来說几乎是无所謂的。与此相反，自由派无論如何不会同意讓下层等級在社会中占优势，因为这些等級由于缺乏教养和物質上的貧乏而不关心自由派政党視为高于一切的利益，即言論自由权和立宪制。民主派認为，平民享受物質福利的我国西伯利亚，比大部分人民忍受极大困苦的英国要好得多。在一切政治制度中，民主派仅仅同貴族政治是不共戴天的；自由派却几乎时刻認为，只有保持一定程度的貴族政治，才能使社会达到自由主义制度。因此自由派往往对民主派深恶痛絕，說民主主义会导致独裁政治，对自由有致命的危险"①……

参看"社会民主党人"第1期第124頁

［第319頁］……接着車尔尼雪夫斯基又用了一些論据来闡明自己的思想，这些論据更加証实了我們的假定，即他所說的民主派是指社会主义者。他說："从理論方面来說，自由主义对于一个有运气摆脫了物質貧困的人可能是誘人的：自由是很好的东西。但是，自由主义是很狹隘地、純粹形式地理解自由的。在它看来，自由就是抽象的权利、紙上的准許、沒有法律的禁止。它不願了解，对一个人来說，法律上的准許只有当他拥有利用这种准許的物質資料时才有价値②。人民沒有享受政治自由的物質可能。几乎在一切国家中，人民中的大部分人是文盲。他們何必珍視言論自由权呢？貧困和愚昧注定他們完全［第320頁］不了解国家大事。他們又何必去关心議会里的辯論呢？"車尔尼雪夫斯基斬釘截鉄地說道："沒有一个这样的欧洲国家，其中絕大多数人民对于自由主义所希望和操心的那些

① "車尔尼雪夫斯基全集"第4卷第156—157頁。

② 同上，第157頁。

原則不是完全漠不关心的"①……

[第329頁]……在1859年"同时代人"第6期的政治評論中，他在講到在德国要求德意志[第330頁]联盟为了奧地利的利益而进行干涉的运动日益加强时指出："我們講的不是平民，实际上是阶級，这些阶級集中了社会輿論，它們从事政治事务，閱讀报紙并对事件的进程发生影响，——这伙人处处成为自私和阴謀的傀儡。"②

注意

"平民"不讀报紙，不从事政治事务，对事件的进程也沒有影响。目前的情况是他們还在沉睡。但是一旦"平民"在掌握了現代科学結論的"优秀人物"所組成的历史行动大軍的先鋒部队影响下觉醒过来，那时他們就会認識到，他們的任务是根本改造社会，那时他們就会着手进行这种改造工作，而这工作和政治制度的形式問題沒有直接的关系。这就是車尔尼雪夫斯基的主导观点，在他的許多政治評論中，大部分都表現了这种观点③。如果說，这种本質上是唯心主义的政治观点，有时讓位于另一种似乎是唯物主义观点的萌芽的观点，那末，这仅仅是例外，这和我們在研究車尔尼雪夫斯基的历史观点时所遇到的情况完全相同：讀者記得，在这些实質上也是唯心主义的观点中，也可以遇到唯物主义历史观的萌芽。現在讓我們举两个例子来說明，車尔尼雪夫斯基的政治評論，在我們刚才指出的

注意

普列汉諾夫由于只看到唯心主义历史观和唯物主义历史观的理論差别，而忽略了自由主义者和民主主义者的政治实践的和阶級的差别。

① "車尔尼雪夫斯基全集"第4卷第158頁。

② 同上，第5卷第249頁。

③ 这些評論按篇幅来算，至少可以編成他的全集的两卷。

?

他对于政治和工人阶級主要任务的关系的主导观点影响下，会具有什么样的性質。

第一个例子。在1862年1月他的政治評論中，他和普魯士的自由主义的“National Zeitung”①在奥地利的内政問題上发生了爭論。“National Zeitung”写道：“但願奥地利的命运成为其他各国的教訓，願它們的开支不要超越它們的財政能力。奥地利破产的原因是它用于軍队的开支沒有限度。”車尔尼雪夫斯基不喜欢“National Zeitung”的这种議論。

注意 注意 注意

参看“社会民主党人”第1期第144頁174

有改动!!

[第331頁]……这种論据一定会使而且的确已使“同时代人”的許多讀者吃惊，因为这些論据导致一种結論：奥地利的专制政府的行为完全正确。这些論据造成[第332頁]一种印象：他不只对政治自由問題漠不关心，而且簡直对蒙昧主义者表示同情。論敌們就不只一次地指責車尔尼雪夫斯基的这种同情。正是因为这种指責，他在1862年3月的政治評論的末尾作了譏諷性的自供：“我們覚得，沒有比自由主义更使人开心的东西了，——这眞使我們想在什么地方找到些自由派，拿他們来开开心。”但是事实上，他写这些怪异的評論，自然不是为了拿自由派来“开开心”，也不是为了維护专制政府。作为这些評論的基础的思想是：在存在有一定的社会关系的条件下，事情只能按照一定的方式进行，而不能以别的方式进行；如果有人希望事情以别的方式进行，他就应該努力去对社会关系进行根本的改造。不然，只是白費自己的时間。自由派之所以遭到車尔尼雪夫斯基的嘲笑，正是因为，在需要治

① “国民日报”。——譯者注

Союза въ пользу Австріи, замѣчаетъ: „мы говорили не о простолюдинахъ, а собственно о классахъ, въ которыхъ сосредоточивается общественное мнѣніе, которые заняты политическими дѣлами, читаютъ газеты и обнаруживаютъ вліяніе на ходъ дѣлъ,—эта толпа, повсюду служащая игрушкою своекорыстія и интриги" *).

„Простолюдины" не читаютъ газетъ, не занимаются политическими дѣлами и не имѣютъ вліянія на ихъ ходъ. Такъ обстоитъ дѣло теперь, пока еще глубоко спитъ ихъ сознаніе. А когда оно пробудится подъ вліяніемъ передового отряда дѣйствующей исторической арміи, состоящаго изъ „лучшихъ людей", усвоившихъ себѣ выводы современной науки, тогда „простолюдины" поймутъ, что ихъ задача состоитъ въ коренномъ переустройствѣ общества, и тогда они возьмутся за дѣло этого переустройства, не имѣющее прямого отношенія къ вопросамъ о формахъ политическаго устройства. Таковъ былъ преобладавшій взглядъ Чернышевскаго, который и обнаруживается въ большинствѣ его многочисленныхъ политическихъ обозрѣній **). Если иногда этотъ, по существу своему идеалистическій, взглядъ на политику уступаетъ мѣсто другому взгляду, являющемуся какъ бы зачаткомъ матеріалистическаго пониманія, то это есть лишь исключеніе, совершенно подобное тому, съ которымъ мы встрѣчались при изученіи историческихъ взглядовъ Чернышевскаго: читатель помнитъ, что въ этихъ взглядахъ, тоже идеалистическихъ по своему существу, тоже встрѣчались зачатки матеріалистическаго взгляда на исторію. Пояснимъ же теперь двумя примѣрами, какой характеръ должны были принимать политическія обозрѣнія Чернышевскаго подъ вліяніемъ только что указаннаго нами и преобладавшаго у него взгляда на отношеніе политики къ главнымъ задачамъ рабочаго класса.

Первый примѣръ. Въ январѣ 1863 года онъ въ своемъ политическомъ обозрѣніи вступаетъ въ споръ съ прусской либеральной „National Zeitung" по поводу внутренней политики Австріи. „National Zeitung" писала: „судьба Австріи да послужитъ для другихъ государствъ урокомъ, чтобы они не дѣлали расходовъ, превышающихъ финансовую ихъ силу. Причиною разоренія Австріи служитъ безмѣрность расходовъ ея на войско". Чернышевскому не нравится это размышленіе „National Zeitung". Онъ

*) Сочиненія, т. V, стр. 249.

**) Эти обозрѣнія составляютъ по объему, по крайней мѣрѣ, два тома полнаго собранія его сочиненій.

列宁批注的格・瓦・普列汉諾夫

"尼・加・車尔尼雪夫斯基"一書的一頁

本的地方他們却提供治标的药剂①。

第二个例子。同年4月，在談到普魯士政府和普魯士議会的冲突时，車尔尼雪夫斯基又好象是站在和自由主义做斗爭的专制政体方面。他說，普魯士政府沒有自願地对他們讓步，而宁願解散議会，使全国激动，对这一点自由派是不該大惊小怪的。他說："我們認为，普魯士政府正是应該这样做。"②这又一定会使天眞的讀者吃惊，覚得这是对自由事业的背叛。可是，不言而喻，在这里我們这位作者也不是武装起来捍卫专制政体，而不过是想［第333頁］利用普魯士的事件告訴最善于領会的讀者，怎样正确看待那个最終决定一切大規模社会冲突的結局的主要条件。下面他关于这一点說道：

参看"社会民主党人"第1期第144頁，語調！175

注意

"正如不同国家之間的爭論最初通过外交的途径进行一样，在本国內部因原則不同而产生的斗爭，最初是通过国內輿論的手段或所謂法律的途径进行的。在不同国家之間，如果爭論非常重要，結果总会导致軍事威胁；同样，在国家內部事务中，如果問題相当重大，情

注意

① 車尔尼雪夫斯基在"政治經济学概論"中指出現存經济制度不符合"健全理論的要求"，在叙述中他有时加进一个問題："使这种不协調現象可能存在的生活，是否应該保持下去？"（例如，見"車尔尼雪夫斯基全集"第7卷第513頁）。他的政治評論，特別是那些产生"不适当的"結論的評論，也会使讀者发生这样的問題；所謂"不适当的"結論就是：正确的不是专制政治的敌人，而是它的維护者。这种結論在車尔尼雪夫斯基那里，不过是反对現存"生活"的又一个論据而已。但是自由派往往不能理解这一点。

② "車尔尼雪夫斯基全集"第9卷第236頁。

况也会这样。如果发生爭論的两国的力量悬殊太大，問題往往就只靠軍事威胁来解决：弱国履行强国的意志，从而避免了眞正的战爭。在重要的国內事务中情况也是这样，如果爭論的一方覚得自己的力量比起对方来过于軟弱，一旦它发現敌对的党派眞的决定采用軍事措施时，它就会屈服，也只有这样，战爭才能避免。但是，如果爭論的两国力量不太悬殊，弱国不是没有希望打退进攻，事情就会从威胁轉为战爭。防御者是很有利的，所以只要它不是过于軟弱，那末它不会因为比它强大的敌人决心向它进攻而气餒。"①

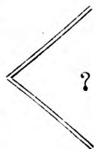
他正是从这种观点来考察当时在普魯士发生的一切。必須注意，他所以維护幷贊揚普魯士政府，仅仅是因为这个政府"所做所为对民族的进步最有利不过了"，它打破了那些天眞的普魯士人的政治幻想，他們毫无根据地以为，眞正的立宪政体在他們那里会自行建立起来，而不必和旧制度做斗爭。如果說，他对普魯士的自由派毫不同情，甚至于还拿他們来开心，那末，这是因为，根据他的正确的見解，自由派想不通过和他們的政治敌人做坚决的斗爭[第334頁]就达到自己的目的。在講到議会和政府的冲突的可能的結局时，他很有远見地指出，"根据普魯士目前輿論的情緒来判断，应該認为，現存制度的敌人看到自己过于軟弱，无力进行軍事斗爭，他們在政府一旦要采用軍事措施来进行坚决的威胁时，就准备屈服。"②情况果然是这样。車尔尼雪夫斯基卑視普魯士的自由派，这是正确的。他

注意

注意

① "車尔尼雪夫斯基全集"第9卷第241頁。
② 同上。

們的确希望立宪制度在普魯士会自行确立起来。他們不仅没有采取坚决的行动，——倒不能因为这一点而責备他們，因为在当时的社会力量的对比下这是不可能的，——而且从原則上斥責关于这种行动的任何想法，就是說，他們尽力阻碍社会力量向着对将来采取这种行动有利的方向轉变。車尔尼雪夫斯基不能寬恕他們的这种行为，拉薩尔也没有寬恕他們。很妙的是，正当車尔尼雪夫斯基在他的政論中嘲笑普魯士自由派的时候，拉薩尔在他的講演里也猛烈地抨击了他們。而更妙的是，这位德国鼓动家在这些講演中有时使用和車尔尼雪夫斯基相同的詞句来說明社会力量的对比是每一个国家的政治制度的基础。在許多方面，拉薩尔和車尔尼雪夫斯基有共同的导师。自然他們两人的政治思想具有共同的趋向并得出部分地互相吻合的結論。我們所以說"部分地"，因为一方面必須指出拉薩尔和車尔尼雪夫斯基的观点之間有很大的相似，另一方面不应当无視他們之間的区别。拉薩尔不限于作出这样的結論，即：每个国家的宪法是这个国家的社会力量对比的法律表現。他还力图找到决定这种对比的原因，而且到社会經济中去寻找这些原因。拉薩尔关于这个問題的講演充滿了唯物主义精神，至于他关于費希特哲学［第335頁］的講演或他的"既得权利的体系"，就不能这样說了。車尔尼雪夫斯基也没有忽視决定社会力量对比的原因問題，但是他分析到社会自觉就停止了，也就是說，他没有越过历史唯心主义和历史唯物主义的分界綫。和拉薩尔相反，他在有关普魯士問題的論文中所表現的唯心主义比在他的許多其他政治內容或历史內容的論文中所表現的要彻底得多。





他們的这个差別同样应該完全算在“社会力量对比”的賬上。在普魯士，尽管当时的資本主义和現在的比較起来还很軟弱，最新意义上的工人运动毕竟是已經开始了；而在俄国，一般称为知識分子运动的那种平民知識分子运动刚刚开始发展。在工人运动的需要的影响下甚至唯心主义者也往往不得不按唯物主义方式来議論。工人运动的需要产生这种影响的例子在現代的法国可以找到不少。相反，知識分子运动有时甚至把唯物主义者推向純粹唯心主义論断的道路。这在目前的俄国看得特別清楚。

即民主主义运动

車尔尼雪夫斯基的政治評論是为“优秀人物”而写的，这些人需要了解他們应該教給落后群众什么。“优秀人物”的事业主要地归結为宣传。但不完全是宣传。一般說来，“平民”并不出現于政治舞台。同样一般說来，政治舞台上所发生的一切很少涉及他們的利益。但是有一些非常时期，那时人民群众从他們平时的冬眠状态中覚醒过来并热情地、虽然有时是不大自覚地試图改善自己的命运。在这种非常时期中“优秀人物”的活动多少要失去主要是宣传的性質并变成鼓动。車尔尼雪夫斯基关于这样的时期說道：

注意

注意

“历史进步的实現是緩慢而艰难的……［第336頁］竟如此緩慢，假如我們仅仅局限在极短暂的时期內，那末历史进程中偶然情况所造成的波动会使我們看不淸一般規律的作用。要确信一般規律的不变，必須考虑相当长的时期內的历史进程……　比較一下1700年和現在的法国的社会机构和法律的情况，——差別是异常大的，而全部差別都有利于当前的情况；然而几乎整个这一个半世紀都是很艰难而昏暗的。英国情况也是

如此。差别是从哪里来的呢？差别是这样不断地造成的：每一代的优秀人物都发現自己时代的生活是艰难的；他們的願望，尽管是其中不多的一些願望，漸漸地为社会所理解，而后經过多少年，在某个幸运的时刻，社会在半年、一年，至多三年或四年內去实現优秀人物貫輸給它的不多的願望，尽管是其中的某些願望。这种活动从来不是成功的，在半途上热情枯竭，社会失去力量，于是社会的現实生活又陷入长期的停滞状态；而优秀人物，只要他們經历了他們所引起的活动，仍然会看到他們的願望远沒有实現，并且仍然要为生活的艰难而忧伤。然而在意气奋发的短暫时期內改造了很多东西。当然，改造进行得很仓促，无暇考虑新增建筑的修飾，沒有把它們修飾整洁，也无暇考虑到使新增部分和旧建筑的殘余达到建筑上的协調的細微要求，因此停滞时期所接受的是改造过的建筑物，但它还有許多細小的不合理和不美观的地方。但是在这个緩慢的时期，社会有空閑时間仔細考察每一个細节，并且由于修改它所不喜欢的細节并不要求特別的努力，所以这些細节就逐漸被修改了；而在精疲力竭的社会研究細节的时候，优秀人物声称改建尙未完成，他們証明建筑物的旧的部分日益衰頹，并且証明必須重新大規模地展开工作。开始时疲憊不堪的社会不听他們的呼声，認为这是妨碍休息的令人心煩的喊叫；后来在力量恢复了以后，社会又开始日益傾听那以前厌恶过的［第337頁］意見，逐漸相信其中有几分眞理，一年年越来越多地承認这几分眞理，最后就願意同意先进人物所說的必須进行新的改造的意見，并且一遇到适当的条件就以新的热情开始工作，并且不等結束就又拋弃了这工

作，又昏睡，然后又开始工作。”①

車尔尼雪夫斯基的政治評論的目的就在于向“优秀人物”說明现时社会制度的旧建筑日益衰頹，必須“重新大規模地展开工作”。而且根据一切情况可以看出，在他的文学活动第一阶段（即西伯利亚流放前的时期）的末期，他开始覺得社会日益傾听他的意見并日益同意他的意見。換句話說，他开始想到，就是在俄国历史上一个有益的飞跃也正在逼近，这种飞跃在历史上是不常发生的，但却会促使社会发展进程大大地前进一步。俄国社会进步阶层的情緒的确是迅速地高涨起来了，与此同时車尔尼雪夫斯基的情緒也高涨起来了。他曾經認为，向政府說明农民的解放对政府本身有利，是可能而且有益的，而現在他根本不想对政府說什么了。他覺得对于政府的任何指望都是有害的自我陶醉。車尔尼雪夫斯基在“俄国的改革家”一文中（此文是他針对尼·科尔夫所著“斯伯兰斯基伯爵的生平”一書的出版而写的，刊載于1861年10月的“同时代人”）詳細地証明說，任何改革家在我国不应当陶醉于这种指望。敌人們称斯伯兰斯基是革命者。这种說法使車尔尼雪夫斯基覺得可笑。斯伯兰斯基的确制定了一个很广泛的改革計划，但是根据他想用来实現自己計划的那些手段的范围来說，称他为革命者，是可笑的。斯伯兰斯基只掌握了一点，就是他取得了亚历山大一世皇帝的信任。他想依靠这种信任来实現他的計划。正因为这一点車尔尼雪夫斯基才把他叫作幻想家……

注意

参看“社会民主党人”第1期第161頁[176]

---

① “車尔尼雪夫斯基全集”第5卷第490—491頁。

[第338頁]……只有經常記着社会生活的进程决定于社会力量对比的人，才能在政治上不会陷入有害的迷途。凡是希望按照这一基本原理行动的人，往往不得不經历一番艰巨的道义斗爭。車尔尼雪夫斯基力图向当时的"优秀人物"預先說明这一点，这是由于他認为飞跃正在临近。例如，早在1861年1月他在对美国著名的經济学家凱利的一本書进行分析的时候（顺便指出，他最出色地揭露了这个人的微末渺小），出人意料地轉而談到著名的犹太女英雄犹滴并热烈地为她的行为辯护。他說："历史的道路不是涅瓦大街的人行道；它完全是在田野中穿过的，时而尘土飞揚，时而泥濘难行，时而通过沼澤，时而穿过密林。誰怕滿身尘土，沾汚靴子，他就不要从事社会活动；对于那些眞正关心人們的福利的人来說，社会活动是高尙的事业，但不是完全一尘不染的事业。的确，話又說回来了，对于道德的純洁可以有不同的理解：可能有人認为犹滴并沒有沾汚自己……　只要扩大你們的思考范围，在許多个別問題上就会出現你們所应尽的义务，它們和孤立地提出同样一些問題时所应尽的义务是不同的。"①

"社会民主党人"第161頁，有了改动[177]

在60年代初政府曾打算稍微放松書报檢查的限制。决定訂出新的書报检查条例，并允許刊物对自己的管制問題发表意見。車尔尼雪夫斯基毫不迟疑地对这点表示了自己的看法，他的看法照例和一般自由派的观点很不一致。[第339頁]的确，車尔尼雪夫斯基本人尖刻地嘲笑了一些人，他們認为印刷机具有类似顚茄、硫酸、雷酸銀等等所具有的某种独特作用。"我

参看遺漏的地方，"社会民主党人"第1期第162頁[173]

① "車尔尼雪夫斯基全集"第8卷第37—38頁。

个人的意見并不指望那些无力制造灾难的对象和行动产生违反本性的有害的結果。我們覚得，要造成社会灾难，印刷机太軟弱无力。因为它既没有那么多的油墨可以涌出来淹沒全国，也没有那么有力的弹簧可以弹出来，打在鉛字上，把鉛字象榴散弹那样发射出去。"但車尔尼雪夫斯基承認，在某些时代刊物对于一国政府的危险性并不比榴散弹小。这指的是这样的时代，当时政府的利益和社会的利益背道而馳，而革命的爆发正在逼近。处于这种状况的政府有一切根据压制出版事业，因为出版事业和其他各种社会力量一样，都促使这个政府垮台。本世紀經常改組的法国政府几乎都是一直处在这种状况中。車尔尼雪夫斯基非常詳尽而冷静地叙述这一切。对于俄国政府，直到文章末尾也没有說什么。但在文章結束时車尔尼雪夫斯基突然問讀者：可是假如說出版法在我国的确是需要的，那会怎样呢？"那末我們就又要象以往曾遭到过許多次的責难一样，被称为蒙昧主义者、进步的敌人、自由的仇敌、专制制度的頌揚者等等。"因此他不想研究关于专門出版法在我国是需要还是不需要的問題。他說道："我担心認眞的研究会使我們得到这样的答复：是的，它們是需要的。"① 結論很清楚：它們所以是需要的，因为在俄国也在接近一个"飞跃"的时期。

注意

就在那份刊登了我們刚才引据过的文章的三月号"同时代人"上，还发表了一篇針对1861年有名的大学学潮而写的論战性的短評："学会了嗎？"在这篇短評中車尔尼雪夫斯基保护了大学生，駁斥了我們的这些"卫

① "車尔尼雪夫斯基全集"第9卷第130、156頁。

士們"說大学生[第340頁]不願学习的指責，并且还順便說出了許多对政府来說是辛辣的眞理。引起这場論战的近因是在"圣彼得堡科学院消息报"上发表了某个匿名作者的一篇文章："学习还是不学习？"車尔尼雪夫斯基回答說，这个問題对学生們来說是毫无意义的，因为他們总是願意学习的，但是大学里的清規戒律却妨碍他們学习。根据我国的法律，大学生已經到了可以結婚、担任国家机关的职务和"軍队指揮官"的年龄时，大学的校規却还要使他們处于幼童的地位。他們抗議，这是不足为奇的。甚至一些完全沒有害处的組織，如在大部分学生缺乏物質保障的情况下无疑是必需的互助会，也被禁止。学生們不能不反抗这种制度，因为这里問題关系到"面包和能否听課。而面包和听課的可能被剝夺了"。車尔尼雪夫斯基直截了当地說，制定大学校規的人正是想使考进大学的大部分人沒有学习的可能。"如果該文作者或他的同道認为有必要証明，在制定这些校規时絲毫沒有考虑这种目的，那就請他們把制定校規的那些会議的有关文件公布出来吧！""学习还是不学习？"一文的匿名作者不仅指責大学生，而且还指責整个俄国社会不願学习。車尔尼雪夫斯基就利用这一点把关于大学里的学潮的爭論引到更广泛的基础上。他的論敌也承認俄国社会有希望学习的某些征象。他認为我国"几百"种新杂志、"几十"个星期学校就是这一点的証明。車尔尼雪夫斯基不胜感喟地說："几百种新杂志，作者是从哪里計算出来的呢？可是的确需要有几百种新杂志，而这个作者是否願意知道，为什么不能象需要的那样創办几百种新杂志呢？这是因为，在我国的書报检查的条件下除了几个大城

和"社会民主党人"第1期第163頁相同

市以外，在别的地方不可能存在稍微有生气的期刊。本来每个富裕的商业城市都需要有[第341頁]几种哪怕篇幅不大的报紙；每个省都应該出版几份地方小报。但这样的报刊却没有，因为它們不能存在…… 几十个星期学校…… 这倒不象几百种新杂志那样被夸大，在拥有六千万人口的帝国的确只有几十个星期学校。可是这种学校本来应該有几万个，应該尽快在不久之后确实建立几万个，在目前就起碼要有几千个。为什么它們只有几十个呢？因为它們受到怀疑、排挤和束縛，因而連其中最热心于教育事业的人也失去了教学的願望。”

和“社会民主党人”第1期第164頁相同

經車尔尼雪夫斯基分析过的这篇文章的作者以存在有“几百”种新杂志和“几十”个星期学校为根据，說明社会有希望学习的表面征象，接着就赶紧补充說，这种征象是不眞实的。这位作者忧郁地說：“你听大街上的叫声，有人告訴你，就在那里发生了某某事件，你不由得垂头丧气、非常扫兴”…… 車尔尼雪夫斯基反駁道：“請問作者先生，您在大街上听到什么叫声？如果是巡警和警官的叫声，那末我們也听到了。您講的是否就是这些叫声？有人告訴你，就在那里发生了某某事件……——能举个例子来說明发生了什么事嗎？不是那里发生了盜窃就是这里越出了权限，不是那里压迫弱者，就是这里縱容强者，——关于这一切，人們議論紛紛。实际上由于这些大家都听到的喊叫，以及这些日常的議論，才不由得垂头丧气、非常扫兴。”

这个指責学生的人无中生有地攻击他們不能容忍别人的意見，指責他們在抗議时采用了哨子、烂苹果和其他类似的“街头武器”。車尔尼雪夫斯基反駁他說：

"哨子和烂苹果不能当作街头武器来使用；刺刀、枪托、軍刀才是街头武器。"他建議对方回想一下，"是学生使用这些街头武器来对付别人，还是别人使用这些武器来对付学生……以及有没有必要用这些武器来对付学生"。

車尔尼雪夫斯基的这种文章对俄国学生界会造成什么样的印象，这是不言而喻的。后来［第342頁］在60年代末又发生学潮时，"学会了嗎？"这篇短文被看作是学生要求的有力辯护而常常在学生的会議上被誦讀。同样，"卫士"先生們会如何对付这种挑战性的文章，这也是不言而喻的。对他們說来，这位伟大作家給青年学生的"危险"影响是越来越无可怀疑了。我們已經知道，这种影响是怎样被消除的。

注意

"社会民主党人"第1期第164頁到此为止

車尔尼雪夫斯基由于抱着空想社会主义的观点，認为他的西方同道所力求实現的那些計划是可以在极其不同的政治形式下实現的。理論是这样說的。当車尔尼雪夫斯基还没有越出理論范围的时候，他毫不犹豫地发表了自己的这种看法。在他的文学活动初期，我国社会生活似乎有希望提供某种証据，尽管是間接的証据，来說明这种观点的正确：那时在我国进步人士中产生了一种希望，即希望政府会自己开始公平地解决农民問題。这是不能实現的希望，車尔尼雪夫斯基几乎比任何人都更早地抛弃了这种希望。在理論方面他后来没有清楚地看到經济和政治的联系，但他在实践活动中（講到这一点时我們所指的是他作为政論家的活动）却是我国旧制度的不可調和的敌人，尽管他的独特的諷刺手法繼續使許多自由派讀者在这一点上没有搞明白。实际上（如果不从理論方面来說）他是 ‖

注意 主张不可調和的政治斗爭的人，而且对斗爭的渴望几乎在 1861 年、特别是在决定他的命运的 1862 年所写的每篇文章的每一行里都表現出来。

批注做于 1909 年 10 月以后
1911 年 4 月以前

一部分載于 1933 年
"列宁文集"第 25 卷

第一次全文发表

按原書刊印

注　　释

1、"馬克思和恩格斯'神圣家族'一書摘要"是列宁在1895年第一次旅居国外时写的，他这次出国是为了同"劳动解放社"建立联系。——(正文第1頁)

2 "神圣家族或对批判的批判所做的批判。駁布魯諾·鮑威尔及其伙伴"(«*Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Consorten*».)是馬克思和恩格斯在1844年9—11月合写的第一部著作。这部著作的目的是揭露青年黑格尔派、布魯諾·鮑威尔及其拥护者的反动观点(見"馬克思恩格斯全集"1957年人民出版社版第2卷第3—268頁)。——(正文第5頁)

3 «*Allgemeine Literatur-Zeitung*» ("文学总汇报")是青年黑格尔派布魯諾·鮑威尔主編的德文月刊，1843年12月—1844年10月在沙洛頓堡出版。——(正文第6頁)

4 «*Deutsch-Französische Jahrbücher*» ("德法年鉴")杂志是在巴黎出版的德文刊物，主編是卡·馬克思和阿·卢格。仅仅在1844年2月出版过一次双刊号。其中刊載有卡·馬克思的著作"黑格尔法哲学批判导言"和"論犹太人問題"，以及弗·恩格斯的著作"政治經济学批判大綱"和"英国状况。評托馬斯·卡萊尔的'过去和現在'"(見"馬克思恩格斯全集"1956年人民出版社版第1卷第419—451、452—467、596—625、626—655頁)。这些著作标志着馬克思和恩格斯完成了向唯物主义和共产主义的过渡。杂志停刊的主要原因是馬克思和資产阶級激进分子卢格之間存在着原則上的意見分歧。——(正文第6頁)

5 «*Umrise zu einer Kritik der Nationalökonomie*» ("政治經济学批

判大綱")是弗·恩格斯的著作，1844年初第一次載于"德法年鉴"(見"馬克思恩格斯全集"1956年人民出版社版第1卷第596—625頁)。——(正文第7頁)

6 指1840年出版的蒲魯东的著作 «*Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement*» ("什么是財产？或关于法和权力的原理的研究") 馬克思在1865年1月24日給施韦澤的信中对这一著作做了批判(見"馬克思恩格斯書信选集"1953年俄文版第152—159頁，"馬克思恩格斯文选"两卷集1954年莫斯科中文版第1卷第367—369頁)。——(正文第8頁)

7 指欧仁·苏的小說 «*Les mystères de Paris*» ("巴黎的秘密")。这部小說用感伤、庸俗、慈善的笔調写成，于1842—1843年在巴黎出版。該小說不仅在法国而且在国外都曾风行一时。有俄譯本。——(正文第14頁)

8 馬克思指的是尤·学赫的論文 «Englische Tagesfragen» ("英国的迫切問題")，載于"文学总汇报"第7期和第8期(1844年6月和7月)。——(正文第15頁)

9 *1789* 年路斯达洛編輯的报紙是指 «*Révolutions de Paris*» ("巴黎革命"周报)，該报于1789年7月—1794年2月在巴黎发行。在1790年9月以前，革命政論家、民主主义者埃利塞·路斯达洛任該报編輯。——(正文第16頁)

10 乔·威·弗·黑格尔的"精神現象学" (*G. W. F. Hegel.* «*Phänomenologie des Geistes*») 第1版于1807年問世。馬克思在写"神圣家族"时所使用的版本是"黑格尔全集"第2版第2卷(1841年柏林版)。这是黑格尔的第1部巨著，其中闡明了他的哲学体系。馬克思称这部著作为"黑格尔哲学的发源地和秘密"(見"馬克思恩格斯早期著作选集"1956年俄文版第624頁)。——(正文第16頁)

11 空論派是复辟时期(1815—1830)法国資产阶級政客集团；空論派是立宪君主主义者，是民主革命运动的凶恶敌人。他們竭力在法国建立

英国式的資产阶級和貴族的同盟；空論派中最有名的人物是历史学家弗·基佐和哲学家保·魯瓦埃-科拉尔。后者的观点在哲学方面是对18世紀法国唯物主义和法国資产阶級革命的民主思想的反动。——(正文第18頁)

12 馬克思在1844年刊載于“德法年鉴”上的一篇論文«Zur Judenfrage»(“論犹太人問題”)中駁斥了鮑威尔在其«*Die Judenfrage*». *Braunschweig, 1843* (“犹太人問題”1843年不倫瑞克版)一書中所闡明的观点(見“馬克思恩格斯全集”1956年人民出版社版第1卷第419—451頁)。——(正文第19頁)

13 “普遍人权”是在1789—1793年法国資产阶級革命时期，在“人权和公民权宣言”中所宣布的原則。——(正文第23頁)

14 霧月十八日(1799年11月9日)是拿破仑·波拿巴实行政变的日子，这天他推翻了执政內閣，建立了自己的专政。——(正文第26頁)

15 笛卡兒派的唯物主义 是笛卡兒物理学的繼承者的唯物主义(笛卡兒的名字的拉丁文拼音是 Cartesius)。正文中提到的卡巴尼斯的著作«Rapports du physique et du moral de l'homme»(“人的肉体和精神的关系”)于1802年在巴黎出版。——(正文第28頁)

16 唯名論 是中世紀哲学的一个派別，它和中世紀的“实在論”相反，認为一般概念只是单个事物的名称，而“实在論”却認为一般概念或一般观念是不依賴于事物而存在的。

唯名論承認物体的第一性和概念的第二性。因此，馬克思在“神圣家族”中說，唯名論是唯物主义的最初表現(見“馬克思恩格斯全集”1957年人民出版社版第2卷第163頁)。——(正文第29頁)

17 感觉論 是承認感覚是認識的唯一来源的哲学流派。——(正文第30頁)

18 巴貝夫主义者 是1796年法国“平等派”空想共产主义运动的領袖格拉古·巴貝夫的拥护者。——(正文第30頁)

19 列宁指的是費尔巴哈的著作«*Grundsätze der Philosophie der*

Zukunft» (1843) ("未来哲学原理")，这是費尔巴哈的 «Vorläufige Thesen zu einer Reform der Philosophie» (1842) ("关于哲学改革的临时綱要") 的繼續，其中費尔巴哈闡述了他的唯物主义哲学的原理并批判了黑格尔的唯心主义哲学。——(第 32 頁)

20 *Fleur de Marie* (瑪丽花)是欧仁·苏小說"巴黎的秘密"中的女主人公。——(正文第 33 頁)

21 «*Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik. Von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerk, Arnold Ruge und einigen Ungenannten*» ("布·鮑威尔、路·費尔巴哈、弗·科本、卡·瑙威尔克、阿·卢格以及一些匿名作者的現代德国哲学和政論軼文集")是書报检查机关禁止在德国杂志上发表的論文的汇集，該文集于 1843 年由卢格在苏黎世出版。馬克思曾参加該文集的編輯工作。——(正文第 35 頁)

22 托利党慈善家 是英国政治活动家和文学家的集团——"青年英国"社的称呼。

这一集团产生在 19 世紀 40 年代初，附屬于托利党。"青年英国"社的活动家表达了土地貴族由于資产阶級經济实力和政治实力的加强而引起的不滿，他們采取了煽惑性的方法，使工人阶級屈服于自己的影响之下，并利用工人阶級去反对資产阶級。馬克思和恩格斯在"共产党宣言"中把这些活动家的观点評定为"封建的社会主义"。

十小时法案 是英国議会于 1847 年通过的女工和童工十小时工作日法案。——(正文第 38 頁)

23 "弗·宇伯威格'哲学史概論' (*Fr. Ueberweg.* «*Grundriß der Geschichte der Philosophie*») 一書札記"和"保尔逊'哲学引論'一書札記" 写在一本笔記本內。札記是 1903 年在日內瓦作的。——(正文第 39 頁)

24 "弗·保尔逊'哲学引論' (*Fr. Paulsen.* «*Einleitung in die Philosophie*») 一書札記"和"宇伯威格'哲学史概論'一書札記"写在一本笔記本內，是 1903 年在日內瓦作的。在关于保尔逊著作的札記之后，笔

記中还写了一篇“略談‘新火星报’的立場”(見“列宁全集”1959年人民出版社版第7卷第115—116頁)。——(正文第40頁)

25 关于1904年11月15日“法兰克福报”上一篇杂談的札記是写在单片紙上的,在这张紙上还記載了許多有关土地問題的外文書目。杂文中对恩·海克尔的两本著作作了評論。这两本著作是:«Lebenswunder (Gemeinverständlich Studien über biologische Philosophie)»(“生命的奇迹(生物哲学通論)”)和«Welträtsel»(“宇宙之謎”)。这一札記是在1904年底作的。关于海克尔“宇宙之謎”一書,列宁在“唯物主义和經驗批判主义”中做了評价(見“列宁全集”1957年人民出版社版第14卷第369—370頁)。——(正文第43頁)

26 “关于索尔邦图書館中的自然科学和哲学書籍的札記”是1909年上半年記在单片紙上的。——(正文第45頁)

27 十个哲学派别 是路·施泰因“現代哲学派別”一書第1部10章的目录。——(正文第47頁)

28 “費尔巴哈‘宗教本質講演录’(«*Vorlesungen über das Wesen der Religion*»)一書摘要”是記在单独的一本笔記本中的,这本笔記本的封面没有保存下来。第1頁上写着L. Feuerbach. Sämmtliche Werke, Band 8. 1851(“費尔巴哈全集”1851年第8卷。——譯者注)并标明了图書編号——8°. R. 807.。該笔記本中沒有可以說明列宁做这摘要的日期的确切材料。据弗·阿多拉茨基推測,这一摘要是1909年写的(見“列宁文集”俄文版第12卷第14頁)。这一推測有以下一些理由。正如我們所查明的,摘要第1頁上所写的是法国国立图書館(巴黎)的图書編号,从1909年1月13日到1909年6月30日列宁曾在該图書館进行研究。按照“宗教本質講演录”一書的內容,該書屬于列宁在1908年准备写“唯物主义和經驗批判主义”时所使用的費尔巴哈的一些著作,并且列宁在摘要中所写的某些評語是与“唯物主义和經驗批判主义”中的一些論点是相呼应的。例如,列宁在摘要中写了这样的評語:‖費尔巴哈和自然科学!! 注意,跟現在的馬赫及其同伙比較。‖(見本書第64頁),而在“唯物主义和經驗批判主义”中写道:“自然科学家馬

赫的哲学对于自然科学，就象基督徒犹大的接吻对于耶穌一样。馬赫也同样地把自然科学出卖給信仰主义，因为他实質上轉到唯心主义方面去了。”(見“列宁全集”1957年人民出版社版第14卷第369頁)列宁在摘要中所写的个别評語也和他在1909年5月写的“論工人政党对宗教的态度”一文中的論点有关(見“列宁全集”1959年人民出版社版第15卷第376—387頁)。——(正文第51頁)

29 費尔巴哈“基督教的本質”(*L. Feuerbach. «Das Wesen des Christentums»*)一書于1841年問世。在这一著作中，費尔巴哈在哲学方面牢牢地站在唯物主义的立場上。——(正文第55頁)

30 指馬克思和恩格斯的“神圣家族”，他們在其中写道，費尔巴哈“巧妙地拟定了对黑格尔的思辨以及一切形而上学的批判的基本要点”(見“馬克思恩格斯全集”1957年人民出版社版第2卷第177頁)。——(正文第55頁)

31 列宁指的是“費尔巴哈全集”第8卷第64頁上的一段話：“我所說的利己主义是人对自身的爱，即对人的本質的爱，这种爱是滿足并发展一切爱好的动因，如果这种爱好得不到滿足和发展，人就不是而且不可能是眞正的完善的人。”(見“費尔巴哈哲学著作选集”1955年俄文版第2卷第546—547頁)。——(正文第56頁)

32 費尔巴哈的著作 *«Das Wesen der Religion»*(“宗教的本質”)于1846年出版，«Grundsätze der Philosophie der Zukunft»(“未来哲学原理”)于1843年出版。在后面这一早期著作中已經包含有这样的思想：“感性”即人的感知能力是把自然現象神化的基础。这一思想在“宗教的本質”中得到了充分的发揮。——(正文第58頁)

33 指恩格斯“費尔巴哈和德国古典哲学的終結”一書中关于哲学的基本問題的有名言論(見“馬克思恩格斯文选”两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第366--367頁)。——(正文第63頁)

34 列宁在这里把唯物主义者費尔巴哈和主观唯心主义者馬赫对自然科学的态度作了对比。列宁在“唯物主义和經驗批判主义”一書中評述了馬赫对自然科学的态度(見“列宁全集”1957年人民出版社版第14卷第

369頁)。——(正文第64頁)

35 約·狄慈根发展了类似的思想。例如,他在“人脑活动的本質”一書的“精神和物質”这一节中写道:“很久以来,主要是从基督教的时代以来,人們习惯于蔑視物質的、感覚的、有形体的、能被虫子咬坏和銹坏的物。”(“人脑活动的本質”1907年俄文版第87頁)——(正文第65頁)

36 約·狄慈根在“人脑活动的本質”一書的“純粹理性或一般思想能力”章中写道:“思維是大脑的机能,就象書写是手的机能一样。”(“人脑活动的本質”1907年俄文版第44頁)接着写道:“……如果我把思想能力叫做物質能力、感性現象,讀者就会正确地理解我。”(同上,第46頁)——(正文第65頁)

37 見列宁在普列汉諾夫的“尼·加·車尔尼雪夫斯基”一書上所写的批注(見本書第589—590、592—594、602—604、605、611—612、618—619頁)。——(正文第71頁)

38 «*Neue Rheinische Zeitung*»(“新萊茵报”)是1848年6月1日到1849年5月19日馬克思在科倫所办的报紙。

恩格斯的«Die Lage der arbeitenden Klasse in England»(“英国工人阶級状况”)于1845年发表(見“馬克思恩格斯全集”1957年人民出版社版第2卷第269—587頁)。关于这一著作的意义参看“列宁全集”1959年人民出版社版第2卷第6—7頁。——(正文第72頁)

39 列宁指的是費尔巴哈«Vorlesung über das Wesen der Religion»(“宗教本質講演录”)中的一段(見“費尔巴哈全集”1851年德文版第8卷第411頁):“……可以說,神是由两部分构成的,其中一部分屬于人的幻想,另一个部分屬于自然界。一部分,即和自然界有区别的神說:祈祷吧!另一部分,即和自然界沒有区别而只表現自然界的本質的神說:工作吧!因为自然界是工蜂,而神則是雄蜂。”(見“費尔巴哈哲学著作选集”1955年俄文版第2卷第846頁)——(正文第73頁)

40 人本主义原理是費尔巴哈的一个原理,它的意思是:在解决哲学問題时,必須把人看做是自然界的一部分、生物学上的生物。

人本主义原理旨在反对宗教和唯心主义。但是，这一原理脫离了具体历史的社会的关系来考察人，因而导致对历史发展規律的唯心主义的理解。

伟大的俄国唯物主义者尼·加·車尔尼雪夫斯基在反对唯心主义的斗爭中也是从人本主义原理出发的，他专門写了一部著作来談这一問題，这部著作叫作“哲学中的人本主义原理”(見“車尔尼雪夫斯基全集”1950年俄文版第7卷第222—295頁)。——(正文第78頁)

41 指費尔巴哈“古典的、犹太的和基督教的古代著作中的諸神世系学”(*L. Feuerbach. «Theogonie nach den Quellen des classischen, hebräischen und christlichen Altertums».*)(“費尔巴哈全集”1857年德文版第9卷)。第320頁是第34节“基督教的”自然科学的开头；第344頁是屬于第36节“有神論的理論基础”的。——(正文第79頁)

42 “黑格尔‘邏輯学’一書摘要”写在三本笔記本中，这三本笔記本的总頁碼是1—115。在第一本笔記的封面上，除了写有“Hegel.‘邏輯学’第1卷”之外，还写有“哲学笔記本。黑格尔、費尔巴哈及其他”。在第二本笔記本(頁碼是49—88)的封面上写着：注意第76頁(見本書第205—206頁)。在第111頁末尾写着“‘邏輯学’完。1914年12月17日”。开始做这一摘要的时期大約是1914年9月上半月，当时列宁从波罗宁轉往瑞士的伯尔尼。——(正文第81頁)

43 “黑格尔全集”德文第1版共18卷(1832—1845)和“續編”(1887)一卷，分两部。“黑格尔全集”俄文版第1—2卷，5—13卷于1929—1940年出版；第3卷1956年出版；第14卷1958年出版。——(正文第83頁)

44 “邏輯学”(«*Wissenschaft der Logik*»)分两部(共三册)，俄譯文載于“黑格尔全集”俄文版第5卷(1937)和第6卷(1939)。——(正文第83頁)

45 “巴門尼德”篇是柏拉图对話集中的一篇，其中闡明了古希腊埃利亚派哲学家巴門尼德的哲学观点。——(正文第96頁)

46 列宁大概指的是康德“純粹理性批判”第2版序言中的一句名言：“我应

該限制知識的領域而給信仰留地盘。"——(正文第99頁)

47　見恩格斯"費尔巴哈和德国古典哲学的終結"("馬克思恩格斯文选"两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第369—370頁)。——(正文第104頁)

48　見恩格斯"費尔巴哈和德国古典哲学的終結"("馬克思恩格斯文选"两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第368—369頁)。——(正文第110頁)

49　見恩格斯"反杜林論"1957年莫斯科俄文版第48—49,127頁。——(正文第121頁)

50　暗指席勒諷刺詩"哲学家"中的二行詩"权利問題",可翻譯如下:

"我早就用自己的鼻子嗅东西,

我能否証明自己有使用鼻子的权利?"

(見"席勒文集"1955年莫斯科俄文版第1卷第243頁)。——(正文第121頁)

51　見恩格斯"反杜林論"1957年莫斯科俄文版第127、129頁。——(正文第121頁)

52　指費尔巴哈在"关于哲学改革的临时綱要"(«*Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie*»)一文中提出的評論,該文載于"費尔巴哈全集"1846年德文版第2卷第257頁(見"費尔巴哈哲学著作选集"1955年俄文版第1卷第124頁)。——(正文第127頁)

53　指康德的著作«*Die Kritik der Urteilskraft*»(見"判断力批判"1898年圣彼得堡俄文版)。——(正文第138頁)

54　列宁指的是下面三部著作的問世:黑格尔的"邏輯学"(前两册于1812年和1813年出版);馬克思和恩格斯的"共产党宣言"(1847年底写成,1848年2月出版);达尔文的"物种起源"(1859年发表)。——(正文第148頁)

55　指卡·毕尔生的«*The Grammar of Science*». London, 1892("科学入門"1892年倫敦版),見圣彼得堡"野玫瑰"出版社俄譯本。——(正

文第162頁)

56 指"哲学全書縮写本"(«*Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*»),見"黑格尔全集"1840年柏林德文版第6卷。"哲学全書"的第1部是"邏輯学",列宁称之为"小邏輯",以别于三卷本的"大""邏輯学"。——(正文第165頁)

57 列宁指的是恩格斯关于黑格尔"哲学全書"的意見。見1874年9月21日恩格斯給馬克思的信("馬克思恩格斯全集"俄文第1版第24卷第442頁)以及1891年11月1日恩格斯給康拉德·施米特的信("馬克思恩格斯書信选集"1953年俄文版第441頁)。

庫諾·費舍是德国資产阶級哲学史家,"近代哲学史"的作者。"近代哲学史"中有一卷(第8卷)是专論黑格尔的(見本書第187頁)。——(正文第165頁)

58 見格·瓦·普列汉諾夫"黑格尔逝世六十周年"("普列汉諾夫哲学著作选集"1956年俄文版第1卷)。——(正文第169頁)

59 見恩格斯"費尔巴哈和德国古典哲学的終結"("馬克思恩格斯文选"两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第368頁)。——(正文第180頁)

60 从黑格尔那里摘来的这段引文中的术語:僵死的静止、精灵、形象和数目等等,看来是指哲学史上各种哲学体系对观念的各种規定;同时它們大概也屬于謝林在"先驗唯心主义的体系"(«System des transzendentalen Idealismus»)这一著作及其他著作中所提出的关于观念的規定。——(正文第208頁)

61 列宁在"唯物主义和經驗批判主义"(見"列宁全集"1957年人民出版社版第14卷)一書中对馬赫主义者維·切尔諾夫的形而上学观点作了批判。——(正文第214頁)

62 高斯是在"算术研究"(«Disquisitiones arithmeticae»)(1801)这一著作中解这一方程式的。——(正文第225頁)

63 列宁指的是"費尔巴哈論綱",这一提綱是馬克思于1845年写的,1888年由恩格斯附在"費尔巴哈和德国古典哲学的終結"这一小册子上发表

(見"馬克思恩格斯文选"两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第401—404頁)。——(正文第228頁)

64 指西諾普的第欧根尼,他是昔尼克学派的代表,他由于自己穷酸的生活方式和对社会道德要求采取的鄙視态度而得到"犬儒"的綽号。——(正文第242頁)

65 見恩格斯"費尔巴哈和德国古典哲学的終結"("馬克思恩格斯文选"两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第369頁)。——(正文第252頁)

66 見馬克思"資本論"1957年人民出版社版第1卷第5章第193頁。在注释2中,馬克思从黑格尔的"哲学全書"中引了一段話:"理智何等强大,就何等狡猾。理智的狡猾一般是在于它的間接活动,它讓对象按照它們的性質互相影响,互相作用,同时,又不直接干預这个过程,而只是实現自己的目的。"(Hegel. «Encyclopädie». Erster Theil. «Die Logik». Berlin, 1840, S. 382)[見黑格尔"哲学全書"。"黑格尔全集"1930年莫斯科-列宁格勒俄文版第1卷第318—319頁]。——(正文第254頁)

67 "关于論述黑格尔'邏輯学'的各家著作的書評的札記"写在黑格尔"邏輯学"一書摘要的第三册笔記本末尾,做札記的时間在1914年12月17日以后。——(正文第259頁)

68 "普魯士年鉴"(«*Preußische Jahrbücher*»)是保守派的月刊;德国資本家和地主的刊物;从1858年至1935年底在柏林出版。——(正文第259頁)

69 指"哲学和哲学批判杂志"(«*Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*»),該杂志在1837年由德国唯心主义哲学家伊曼努埃尔·赫尔曼·費希特所創。原名«Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie»("哲学和思辨神学杂志")。德国唯心主义哲学派别的教授們担任編輯工作,1918年停刊。——(正文第259頁)

70 "哲学評論"(«*Revue Philosophique*»)是1876年創于巴黎的杂志。

——(正文第263頁)

71 “精神哲学”(«*Philosophy of Mind*»)是黑格尔“哲学全書”的第三部分的英譯本。“哲学全書”由“邏輯学”、“自然哲学”、“精神哲学”三部分組成(見“黑格尔全集”1930年俄文版第1卷;1934年俄文版第2卷;1956年俄文版第3卷)。——(正文第265頁)

72 引文摘自对亚·基阿坶里“現代的多元論和一元論”(A. Chiappelli. «Le pluralisme moderne et le monisme»)一書的評論,該評論載于«Revue Philosophique» 1911年第72卷第333頁。——(正文第265頁)

73 “黑格尔‘哲学史講演录’一書摘要”写在两本笔記本中,这两本笔記本的封面上写着:Hegel. 1915年于伯尔尼。——(正文第269頁)

74 伊奥尼亚学派 又称米利都学派(因小亚細亚沿海的古代商业和文化中心米利都城得名),它是希腊哲学史上最早的一个自发唯物主义学派(公元前6世紀)(見恩格斯“自然辯証法”1955年俄文版第147頁)。——(正文第273頁)

75 毕达哥拉斯派哲学(公元前6—4世紀)是認为数是万物的本質的唯心主义哲学,該哲学因毕达哥拉斯而得名。毕达哥拉斯在克罗多尼(意大利南部)曾建立一个哲学宗教政治联盟,爭取貴族的統治。——(正文第273頁)

76 亚里士多德的著作«*De coelo*»(“天論”)是他的自然哲学著作之一,分四篇,每篇又分为若干章。在近代的版本中,篇是用罗馬数字表示的,而章是用阿拉伯数字表示的。——(正文第274頁)

77 毕达哥拉斯派認为十这个数是神圣的,是一个最完美的数,它包括了数的全部本性。——(正文第274頁)

78 亚里士多德的著作«*De anima*»(“論灵魂”)是自然哲学著作之一,分三篇。有俄譯本,1937年莫斯科俄文版。——(正文第275頁)

79 埃利亚学派(公元前6世紀末至5世紀)因意大利南部的埃利亚城而得名。与米利都学派和赫拉克利特关于万物的可变基源的自发辯証学

說相对立，埃利亚学派提出了关于統一的、不动的、不变的、同类的、不断的、永恒的存在物的学說。同时，該学派的某些原理，特别是芝諾所提出的关于运动的矛盾性的証明（所謂芝諾疑难）与他們的形而上学結論相反，对古代辯証法的发展起了积极作用，因为他們提出了关于在邏輯概念中表达运动过程的矛盾性的問題。——（正文第276頁）

80　**規定**（*Определение*）是关于对象的全面的概念，它表明对象的本質方面、对象同周围世界的联系以及对象的內部发展。**定义**（*Дефиниция*）在这里是抽象的形式邏輯的規定，它只考虑到对象的外部特征。——（正文第277頁）

81　見恩格斯“反杜林論”1957年莫斯科俄文版第14頁以及本書第290頁。——（正文第277頁）

82　指第歐根尼·拉尔修的著作“名哲学家的生平和学說”，該著作分十册。許布納尔曾用古希腊文出版了“拉尔修全集”。第1—2卷于1830—1833年在萊比錫出版。——（正文第281頁）

83　指塞克斯都-恩披里柯的著作“皮浪的基本原理”，分三册。1913年在圣彼得堡出版了俄文譯本。——（正文第281頁）

84　指 *Pierre Bayle. «Dictionnaire historique et critique».* 4 t. Amsterdam und Leyden, 1740（比埃尔·培尔“历史哲学批判辞典”1740年阿姆斯特丹和來丁版第4卷）。——（正文第282頁）

85　指 *Gomperz Théodore. «Les Penseurs de la Grèce»*（見岡佩茨“希腊思想家”1911年圣彼得堡俄文版第1卷第170—175頁）。——（正文第283頁）

86　指維·切尔諾夫“哲学和社会学論文集”（1907年莫斯科俄文版）的第1节。——（正文第284頁）

87　**埃利亚的芝諾**約生于公元前500年，卒年不詳。愛非斯的赫拉克利特生活的时間約在公元前530—470年。——（正文第286頁）

88　編在“亚里士多德全集”內的 *«De mundo»*（“宇宙論”）这一著作，是亚里士多德死后由一位不知名的作者在公元1世紀末或2世紀初写

的。——(正文第288頁)

89 “会飲”篇 是柏拉图的一篇对話。——(正文第288頁)

90 見恩格斯“反杜林論”1957年莫斯科俄文版第14頁。——(正文第291頁)

91 指塞克斯都-恩披里柯“反对数学家”，該書共分十一册，其中六册是批判文法、修辭学、几何学、算术、天文学和音乐的，还有五册(“反对独断論者”)是批判邏輯学、物理学和倫理学的。——(正文第294頁)

92 列宁在“唯物主义和經驗批判主义”第1章第1节和第2节(“列宁全集”1957年人民出版社版第14卷第28—58頁)中批判了馬赫关于感覚的主观唯心主义学說。——(正文第295頁)

93 同素体 是亚里士多德用来表明可以无限分割和彼此有質的差別的粒子的一个名詞。在阿那克薩哥拉看来，这些粒子构成物体。——(正文第296頁)

94 詭辯学派(来自希腊文 σοφός——智者)是职业哲学家、哲学和辞令的教师的称呼(从公元前5世紀下半叶起)。詭辯学派不是一个統一的学派。他們的一个共同的最具有代表性的特点是：深信人的一切观念、倫理的规范和評价具有相对性，这表現在普罗塔哥拉的一个著名原理中：“人是万物的尺度，是存在的事物存在的尺度，不存在的事物不存在的尺度。”在公元前4世紀上半叶詭辯术蛻化为无聊的邏輯概念的游戏。——(正文第299頁)

95 現象論 是一种主观唯心主义的变种，这种主观唯心主义認为应該把現象了解为只是人的感覚的总和。馬赫主义者是現象論者。——(正文第300頁)

96 見費尔巴哈“未来哲学原理”，“費尔巴哈哲学著作选集”1955年俄文版第1卷第173—174頁。——(正文第303頁)

97 指費尔巴哈的下述原理：“我們在現象学的开始中，只不过見到永远是普遍的 詞 和永远是个別的 物 之間的矛盾。”(見費尔巴哈“未来哲学

原理";"費尔巴哈哲学著作选集"1955年俄文版第1卷第28节第174頁)。——(正文第303頁)

98 "曼諾"是柏拉图的一篇对話,其目的是反对詭辯学派。"曼諾"篇是柏拉图的較早的作品之一。——(正文第305頁)

99 列宁所提到的是格·瓦·普列汉諾夫的下列哲学著作:別尔托夫"論一元史观的发展問題",1895年以单行本出版(見"普列汉諾夫哲学著作选集"1956年俄文版第1卷第507—772頁);反对波格丹諾夫的一些論文,刊載在社会民主党的定期刊物上,并編入"由防御到进攻"这部論文集(1910)(見"普列汉諾夫全集"1924年俄文版第17卷);反对康德主义者爱·伯恩施坦和康·施米特等人的論文,刊載在"新时代"上,并編入"对我們的批判者的批判"(論文集)1906年圣彼得堡俄文版;"馬克思主义的基本問題",1908年在彼得堡以单行本出版(見"普列汉諾夫哲学著作选集"1956年俄文版第2卷第504—633頁;1957年第3卷第124—196頁)。——(正文第307頁)

100 昔勒尼学派是古希腊的哲学派別,公元前5世紀亚里斯提卜創于昔勒尼(北非)。該派在認識論上是从感覚論出发的。他們斷言:沒有客观眞理,只有談到主观感覚时才有可靠性。在昔勒尼学派那里,感覚論的認識論为感覚論的倫理学(認为感性的享受是道德基础的学說)所补充。在昔勒尼学派中也出現了几个古代无神論的代表。——(正文第308頁)

101 指宇伯威格"古代哲学史概論"1909年柏林第10版(Ueberweg, Fr. «Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums». 10 Auflage, Berlin, 1909)一書中的第38节"亚里斯提卜和昔勒尼学派或享乐主义学派"。

在"泰阿泰德"这篇对話中,柏拉图闡述了自己的神秘主义的認識論,把認識称为理性向理念世界的上升;这种上升和回忆相象,因为在柏拉图看来,理性、灵魂都淵源于这个超感覚的理念世界。——(正文第308頁)

102 見費尔巴哈"反对躯体和灵魂、肉体和精神的二元論"("費尔巴哈哲学

著作选集”1955年俄文版第1卷第238頁)。——(正文第316頁)

103　見恩格斯“反杜林論”1957年莫斯科俄文版第34頁。——(正文第316頁)

104　**斯多葛派**是公元前3世紀在古希腊产生并存在到6世紀为止的一个哲学派別的代表。斯多葛派在世界中区分了两个本原：受动的本原即无質的物質，能动的本原即理性、邏各斯、神。在邏輯学上，斯多葛派的出发点是：感性知覚是一切認識的出发点；表象只有当它是对象的正确的完全的反映时才能是眞的。但是，根据他們的学說，知覚的判断只是由于理智符合于眞正表象而产生的；他們認为眞正的表象是“能把握事物的”，認为它是眞理的标准。——(正文第322頁)

105　見費尔巴哈“宗教本質講演录”，“費尔巴哈哲学著作选集”1955年俄文版第2卷第510頁：“人的神不过是神化了的人的本質”，見同上第796—797頁。——(正文第331頁)

106　**怀疑論者**在这里是皮浪(約公元前365—275年)所創的一个古希腊哲学派別的代表。古代怀疑論的最著名的代表是埃奈西德謨和塞克斯都-恩披里柯(2世紀)。

論式(表达方式、方法)是指古代怀疑論者提出的那些論据(十論式)以及后来阿格利巴所补充的新的論式(五論式)。怀疑論者想通过这些論据来証明認識事物的不可能和一切知覚的絕对相对性。——(正文第331頁)

107　**新柏拉图派**是以柏拉图的唯心主义为基础的神秘哲学学說的拥护者。新柏拉图主义(該派的首脑是普罗提諾)在3—5世紀之間得到了发展，它是斯多葛派学說、伊壁鳩魯派学說、怀疑論学說同柏拉图和亚里士多德的哲学的結合(見“馬克思恩格斯全集”俄文第2版第3卷第129頁)。新柏拉图主义在中世紀影响很大，这种影响反映在最出名的中世紀神学家的学說中，在現代資产阶級哲学的某些流派中也可以看到这种影响。——(正文第337頁)

108　**喀巴拉**是中世紀宗教神秘主义的“学說”，曾流传于犹太教的狂信者以及基督教和伊斯兰教的信徒之間。这一学說的基本思想就是对“圣

書"作象征性的解释，喀巴拉主义者給"圣書"的每一个詞和数以特殊的神秘意义。——(正文第338頁)

109 諾斯替教派 是早期基督教时代的宗教神秘主义教派；哲学上它是敌視古希腊唯物主义的反动的折衷主义派别。——(正文第338頁)

110 折衷主义 是各种相互对立的哲学体系的原理的机械結合。——(正文第338頁)

111 "黑格尔'历史哲学講演录'一書摘要"是写在单独的笔記本中的，笔記封面上写有：«Hegel»。在封面的背面有鉛笔写的柏拉图对話集的目录，还标了"黑格尔全集"第14卷的頁碼，該卷的內容是："哲学史講演录"第2卷。——(正文第341頁)

112 見"費尔巴哈和德国古典哲学的終結"第4章(見"馬克思恩格斯文选"两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第389頁)。——(正文第345頁)

113 見格·瓦·普列汉諾夫"馬克思主义的基本問題"和"尼·加·車尔尼雪夫斯基"("普列汉諾夫哲学著作选集"1957年俄文版第3卷第151—153頁和1958年俄文版第4卷第85—86頁)。——(正文第346頁)

114 看来列宁是指黑格尔和費尔巴哈在表述方式上的吻合，他們从相反的立場考察了宗教的起源問題。例如，見費尔巴哈的一个論点："他[即人。——編者注]使自己的本質在神的本質中实現。"(見費尔巴哈"宗教本質講演录"；"費尔巴哈哲学著作选集"1955年俄文版第2卷第797頁)——(正文第348頁)

115 列宁大概指的是馬克思"法兰西內战"一書中的下述原理："普选权不是要每三年或六年一次解决統治阶級中哪一个人应該在国会里代表人民和鎮压人民，而是要为組織在公社里的人民服务……"(見"馬克思恩格斯文选"两卷集1954年莫斯科中文版第1卷第500頁)。——(正文第351頁)

116 黑格尔辩証法(邏輯学)的綱要 在笔記中紧接在"若·諾埃尔'黑格尔的邏輯学'一書札記"和"关于黑格尔全集的卷次的札記"之后。該綱要写于1915年。——(正文第354頁)

117 “若尔日·諾埃尔‘黑格尔的邏輯学’（*Georges Noël. «La logique de Hegel»*）一書札記”写在封面上列宁写有“哲学”字样的一本笔記本中。这篇笔記大概是1915年在日内瓦写的。——（正文第359頁）

118 本体和现象是康德在他的認識論中用的两个术語。本体是自在之物。在康德看来，現象是由于不可知的某物（自在之物）作用于人而形成的。本体似乎处于現象的彼岸，它是不可知的本質。——（正文第364頁）

119 “讓·貝兰‘物理化学論文。原理’（*J. Perrin. «Traité de chimie physique: les principes»*）一書札記”在笔記中写在“黑格尔‘邏輯学’一書摘要”之后。写于1914年底。——（正文第367頁）

120 列宁“彼得·葛諾夫‘費尔巴哈的認識論和形而上学’（*Peter Genoff. «Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik»*）一書札記”于1914年12月29—30日写于伯尔尼。——（正文第369頁）

121 “綱要和原理”指的是費尔巴哈的两本著作：“关于哲学改革的临时綱要”（«Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie»）和“未来哲学原理”（«Grundsätze der Philosophie der Zukunft»），这两部著作載于波林和約德尔版的“費尔巴哈全集”第2卷。在这一卷中还載有“反对軀体和灵魂、肉体和精神的二元論”（«Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist»）。“特别是其中的‘論唯灵論和唯物主义’”这句話指的是載于第10卷的一部著作“論唯灵論和唯物主义，特别是它們与意志自由的关系”（«Über Spiritualismus und Materialismus in besonderer Beziehung auf die Willensfreiheit»）。——（正文第369頁）

122 指朗格“唯物主义史”（*Fr. A. Lange. «Geschichte des Materialismus»*），这部著作歪曲地叙述了唯物主义的历史。——（正文第371頁）

123 指卡·格律恩“費尔巴哈的書簡、遺稿”（*K. Grün. «Ludwig Feuerbach's Briefwechsel und Nachlass»*）。——（正文第371頁）

124 “保尔·福尔克曼‘自然科学的認識論原理’(*Paul Volkmann. «Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften»*)一書札記”在笔記中写在关于盂諾夫的学位論文的札記之后。——(正文第372頁)

125 “麦克斯·費尔伏恩‘生物起源假說’(*Max Verworn. «Die Biogenhypothese»*)一書札記”在笔記中写在关于福尔克曼一書札記之后。——(正文第374頁)

126 麦·費尔伏恩在其著作第9頁上对«Enzyme»(酵素)一詞下了如下的定义:“酵素是活的实体的产物,其特点是能分解大量的确定的化学化合物,而本身却不受到破坏。”——(正文第374頁)

127 “弗·丹奈曼‘我們的世界图画是怎样构成的?’(*Fr. Dannemann. «Wie unser Weltbild entstand»*)一書札記”,在笔記中列字写在“若·諾埃尔‘黑格尔的邏輯学’一書札記”之前。——(正文第376頁)

128 “路德維希·达姆施泰特‘自然科学和技术历史指南’(*Ludwig Darmstaedter. «Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik»*)一書札記”在笔記中紧靠在“若·諾埃尔‘黑格尔的邏輯学’一書札記”之前。——(正文第378頁)

129 “拿破仑‘思想’(*Napoléon. «Pensées»*)一書札記”是于1915年在伯尔尼写的,札記写在那本包括有“若·諾埃尔‘黑格尔的邏輯学’一書札記”的笔記本的第一頁之末。——(正文第379頁)

130 “阿尔都尔·埃利希·哈斯‘現代物理学中的希腊化时期的精神’(*Artur Erich Haas. «Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik»*)一書札記”在笔記中写在“黑格尔辯証法(邏輯学)的綱要”之后。——(正文第380頁)

131 “泰奥多尔·里普斯‘自然科学和世界观’(*Th. Lipps. «Naturwissenschaft und Weltanschauung»*)一書札記”写在“哈斯‘現代物理学中的希腊化时期的精神’一書札記”之后。——(正文第381頁)

132 “拉薩尔‘爱菲斯的晦涩哲人赫拉克利特的哲学’(*«Die Philosophie*

Herakleitos des Dunklen von Ephesos»）一書摘要”在笔記中写在“里普斯‘自然科学和世界观’一書札記”之后。在該摘要之后，笔記中还有“談談辯証法問題”这篇短文。——（正文第383頁）

133 列宁指的是1858年2月1日馬克思給恩格斯的信（見“馬克思恩格斯書信选集”1953年俄文版第95—97頁）。——（正文第385頁）

134 列宁在这里所提到的引自普卢塔克的一段話的俄譯文載于“列宁文集”1930年俄文版第12卷第319—320頁。——（正文第389頁）

135 阿利曼是一个古波斯神的希腊名称，他是众恶之神，是他的兄弟众善之神奥尔穆兹德的永远的不可調和的敌人。——（正文第393頁）

136 晋德-阿維斯特或阿維斯特是闡述瑣罗斯德教的古波斯經典的名称。——（正文第393頁）

137 指馬克思的“費尔巴哈論綱”（1845）（見“馬克思恩格斯文选”两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第401—402頁）。——（正文第397頁）

138 “克拉底魯”是柏拉图的一篇反对詭辯学派的对話。——（正文第399頁）

139 “談談辯証法問題”一文在笔記中写在“拉薩尔‘赫拉克利特的哲学’一書摘要”和“亚里士多德‘形而上学’一書摘要”之間，該文在1915年写于伯尔尼。——（正文第403頁）

140 指約·狄慈根使用了überschwenglich这个詞，它的意思是誇大的、过分的、无限度的；例如，在“短篇哲学論文集”（«Kleinere philosophische Schriften»）1903年斯图加特德文版第204頁就曾用过。狄慈根在使用这个詞时写道：“絕对的东西和相对的东西的区分不是无限度的。”也可參看約·狄慈根“人脑活动的本質”1907年莫斯科俄文版第88頁，那里談到精神世界和感性世界之間区分的限度。——（正文第411頁）

141 “亚里士多德‘形而上学’一書摘要”在笔記中紧接在“談談辯証法問題”一文之后，“形而上学”这本書是施維格勒用希腊文出版的，并

附有德譯文。——(正文第 413 頁)

142 見德·伊·皮薩列夫“不成熟思想的落空”,“皮薩列夫全集”1956 年俄文版第 3 卷第 147—151 頁。——(正文第 421 頁)

143 “費尔巴哈‘对萊布尼茨哲学的叙述、分析和批判’(«*Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*»)一書摘要”写在单独一本笔記中，这本笔記的封面上写着“費尔巴哈”。該摘要于 1914 年底或 1915 年初作于伯尔尼。——(正文第 425 頁)

144 列宁所指的是費尔巴哈的下面这段話:“斯賓諾莎的哲学是把遙远得看不見的事物映入人們眼帘的望远鏡;萊布尼茨的哲学是把細小得看不見的事物变成可以看得見的事物的显微鏡。”(見“費尔巴哈全集”1910 年德文版第 4 卷第 34 頁)——(正文第 428 頁)

145 見 1870 年 5 月 10 日馬克思給恩格斯的信(“馬克思恩格斯全集”1931 年俄文第 1 版第 24 卷第 337 頁)。——(正文第 428 頁)

146 隐德来希 是唯心主义哲学的一个术語,在亚里士多德看来,它是事物所固有的內在目的,这种目的通过自己的活动从可能变为現实。在萊布尼茨看来,隐德来希是单子实現潛在于自身中的完善性的願望。——(正文第 431 頁)

147 列宁指的是費尔巴哈的下述言論:“先定諧和虽然是萊布尼茨的宠兒,但也是萊布尼茨的弱点…… 从对单子的純粹外在的关系上来理解的先定諧和,是和萊布尼茨哲学的精神根本矛盾的。”(見“費尔巴哈全集”1910 年德文版第 4 卷第 95 頁)——(正文第 432 頁)

148 偶因論 是 17 世紀哲学中的宗教唯心主义学說,它用僧侶主义和神秘主义的精神歪曲了笛卡兒的学說。偶因論者提出了一个反动的論点:无論是物理的作用或是心理的作用以及它們的相互联系,都是由神实現的。——(正文第 432 頁)

149 “神正論”(“为神辯护”)是萊布尼茨的著作 «Essais de Theodicée

sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal»（"論神的慈善、人的自由和惡的起源"）的簡称。——(正文第432頁)

150 指所謂神的存在的本体論論据，它是經院哲学的虛构的論据，是从作为尽善尽美的存在物的神的概念中引伸出来的。最初由中世紀"实在論"的代表坎特布里的主教安瑟倫提出。关于本体論的論据的实質，見恩格斯"反杜林論"1957年俄文版第41頁。——(正文第432頁)

151 萊布尼茨«*Nouveaux essais sur l'entendement humain*»（"人类理性新論"）写于1700—1705年，1765年出版，其目的是反对洛克的感覺論的認識論所具有的唯物主义傾向。——(正文第432頁)

152 路·費尔巴哈"对萊布尼茨哲学的叙述、分析和批判"（*L. Feuerbach.* «*Darstellung, Entwick lung und Kritik der Leibnitz'schen Philosophie*»)一書的第1版于1837年問世。費尔巴哈在其全集維干德版第5卷（1848年出版）的序言中写道："这部著作虽然是在1837年复活节出版的，但在1836年秋就付印了。"——(正文第432頁)

153 指德国哲学家笛卡兒主义者克劳伯的著作"捍卫笛卡兒主义"（«Defensio Cartesiana»）1652年阿姆斯特丹版。——(正文第434頁)

154 費尔巴哈用拉丁文写的学位論文，1828年发表于埃尔兰根。論文的題目是：«De Ratione una, universali, infinita»，德文名称是：«Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit»（"論理性及其統一性、普遍性和无限性"）。德譯文載于"費尔巴哈全集"1910年斯图加特德文版第4卷（出版者波林和約德尔）。——(正文第438頁)

155 列宁指的是費尔巴哈的著作"斯宾諾莎和海尔巴特"(1836)，載于"費尔巴哈全集"1910年德文版第4卷(出版者波林和約德尔)。——(正文第439頁)

156 指1843年費尔巴哈給馬克思的信，其中費尔巴哈尖銳地批評了謝林的哲学(見"費尔巴哈全集"1910年德文版第4卷第434—440頁)。費尔

巴哈的信是在收到馬克思1843年10月20日給他的信后的回信（見“馬克思恩格斯全集”1938年俄文第1版第1卷第511—512頁）。——（正文第439頁）

157　“約翰·普連厄‘馬克思和黑格尔’（*J. Plenge «Marx und Hegel»*）一書札記”写在論帝国主义的笔記第2册（笔記«β»）中。——（正文第440頁）

158　关于“帝国主义經济学家”，可参看列宁“論对馬克思主义的諷刺和‘帝国主义經济主义’”一文（見“列宁全集”1958年人民出版社版第23卷第18—72頁）。——（正文第440頁）

159　*«Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe»*（“萊茵政治、商业和工业日报”），是在1842年1月1日至1843年3月31日期間在科倫出版的日报。它是对普魯士专制政体抱有对立情緒的萊茵資产阶級的代表人物創办的。1842年4月馬克思开始为“萊茵报”撰稿，同年10月起，成为該报編輯之一。在馬克思担任編輯期間，該报日益具有明显的革命民主主义的性質，后来被普魯士政府查封。——（正文第442頁）

160　关于拉布和貝兰的著作的札記写在名为“奥地利农业統計及其他”的笔記中，写这一札記的时間不早于1912年。——（正文第444頁）

161　关于以“苏黎世州立图書館的哲学書”为标題的几本書的札記是1915年写在論帝国主义的笔記第1册（笔記«α»）中的。——（正文第445頁）

162　关于以“苏黎世州立图書館”为标題的札記是1915年写在論帝国主义的笔記第1册（笔記«α»）中的。——（正文第446頁）

163　以“第三类（普通教育和科学内容的著作）”为总标題的札記是1916年写在論帝国主义的笔記（笔記«ε»）中的，札記中提到海克尔、烏德、察尔特的著作。——（正文第447頁）

164　“关于約翰·普連厄‘馬克思和黑格尔’的書評的札記”于1913年記在“奥地利农业統計及其他”这本笔記中所摘录的有关各項問題的

書目之間。——(正文第449頁)

165 “关于拉·巴·培里‘現代哲学傾向’的書評的札記”于1913年4月之后記在“奥地利农业統計及其他”这本笔記中。——(正文第450頁)

166 “关于安·阿里奥塔‘唯心主义对科学的反动’的書評的札記”于1913年記在“奥地利农业統計及其他”这本笔記的末尾。——(正文第452頁)

167 “关于希法亭(在“財政資本”一書中)論及馬赫的言論的札記”記在論帝国主义的笔記«β»中。——(正文第454頁)

168 列宁在阿伯尔·萊伊“現代哲学”(*Abel Rey. «La Philosophie Moderne»*)一書上所做的批注,是“唯物主义和經驗批判主义”中对这位作者的观点的尖銳批判的直接繼續,这些观点是在“現代物理学家的物理学理論”(«La théorie de la physique chez les physiciens contemporains». Paris, 1907)一書中提出的。——(正文第462頁)

169 列宁指的是恩格斯在“費尔巴哈和德国古典哲学的終結”这一著作中对不可知論的著名評語(見“馬克思恩格斯文选”两卷集1955年莫斯科中文版第2卷第369頁)。——(正文第491頁)

170 阿·德波林“辯証唯物主义”一文載于“时代的交界綫”文集1909年圣彼得堡版。——(正文第537頁)

171 列宁在格·瓦·普列汉諾夫“尼·加·車尔尼雪夫斯基”一書(1910年圣彼得堡版)上的批注是在1909年10月(該書出版的确实日期)之后、1911年4月之前做的,1933年第一次載于“列宁文集”第25卷。

在許多批語中,列宁把1910年出版的普列汉諾夫的这部著作和他关于車尔尼雪夫斯基的論文作了比較,这些論文曾于1890年和1892年发表在文学政治評論杂志“社会民主党人”上(見“社会民主党人”1890年倫敦版第1卷;1890年日内瓦版第2卷;1890年日内瓦版第3

卷; 1892 年日内瓦版第 4 卷)。

普列汉諾夫把这四篇論文汇集为“尼·加·車尔尼雪夫斯基”一書，于 1894 年用德文在德国出版。普列汉諾夫的这本書对車尔尼雪夫斯基的观点所作的評述整个說来是正确的，它的矛头是指向民粹派的。列宁在“俄国社会民主党中的倒退傾向”一文中对这本書作了肯定的評价(見“列宁全集”1958 年人民出版社版第 4 卷第 238 頁)。

1910 年出版的普列汉諾夫的“尼·加·車尔尼雪夫斯基”这本著作是在这样的时期写成的，当时他已經轉到孟什維主义的立場，实質上是在反对布尔什維主义，反对用布尔什維主义的观点評价車尔尼雪夫斯基和 19 世紀革命民主主义者的世界观和活动。在这本書中的許多論点中，普列汉諾夫违背了他过去对車尔尼雪夫斯基所作的評价，抹杀了車尔尼雪夫斯基革命民主主义以及他反对自由主义、主张农民革命的不調和的斗爭。

列宁根据普列汉諾夫的載在“社会民主党人”上的論文詳細地核对了 1910 年出版的这本書的原文，划出了与“社会民主党人”上的論文比較起来没有改变或变动很大的每一个重要論点。

列宁在普列汉諾夫的書上所写的評語和划的記号是和他的許多关于車尔尼雪夫斯基的言論密切有关的，这些言論有的发表在他讀了普列汉諾夫的这本書之前的著作中(“什么是‘人民之友’以及他們如何攻击社会民主主义者?”、“我們究竟拒絕什么遺产?”、“論‘路标’”、“唯物主义和經驗批判主义”)，有的是在以后发表的(“‘农民改革’和无产阶級农民革命”、“紀念赫尔岑”、“俄国工人报刊的历史”)。——(正文第 565 頁)

172 整段話来自“社会民主党人”(1890 年倫敦版第 1 卷第 173—174 頁)，列宁曾提到“社会民主党人”中的一些話(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958 年俄文版第 4 卷第 165—166 頁)。——(正文第 578 頁)

173 列宁指的是普列汉諾夫載于“社会民主党人”的一篇論文中的一段:“我們从来没有讀过对俄国自由主义的如此辛辣而又如此一針見血的評論。”(“社会民主党人”1890 年倫敦版第 1 卷第 144 頁)(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958年俄文版第 4 卷第 132 頁)——(正文第 599 頁)

174 列宁指的是普列汉諾夫在后来作了很大改动的“社会民主党人”中的一段話(1890年倫敦版第1卷第144頁)(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958年俄文版第4卷第133頁)。——(正文第612頁)

175 指“社会民主党人”中的一段話(1890年倫敦版第1卷第144頁)(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958年俄文版第4卷第133頁)。——(正文第615頁)

176 指普列汉諾夫在后来改动了的“社会民主党人”中的一段(1890年倫敦版第1卷第161頁)(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958年俄文版第4卷第151—152頁)。——(正文第620頁)

177 指“社会民主党人”(1890年倫敦版第1卷第161頁)(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958年俄文版第4卷第152頁)。——(正文第621頁)

178 “社会民主党人”中的相应的一段話(1890年倫敦版第1卷第162頁),这段話里有列宁所指出的遺漏的地方(見“普列汉諾夫哲学著作选集”1958年俄文版第4卷第153頁)。——(正文第621頁)

列宁在“哲学笔記”中引用和提到的書报杂志索引

19、21 頁。

— **Neueste Schriften über die Judenfrage.** — In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Hft. IV, März, S. 10—19. — 第 21—24 頁。

— **Von den neuesten Schriften über die Judenfrage.** — In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1843, Hft. I, Dezember, S. 1—16. — 第 19 頁。

Bauer, O. Рецензия на книгу: Dr. Johann Plenge, Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911. 8°. 184 S. (4 M). — In: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung». Bd. 3, Hft. 3. Leipzig, Hirschfeld, 1913, S. 528—530. — 第 449 頁。

Bayle, P. Dictionnaire historique et critique. 5-e ed., rev., corr. et augm. Avec la vie de l'auteur, par Mr. Des Maizeaux. T. 1—4. Amsterdam—Leiden, 1740. — 第 282 頁。

Beaussire, E. Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école. D'après un manuscrit et des correspondances inedites du XVIIIe siècle. Paris, Londres, ...Bailliere, 1865. XVI, 233, 3 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine № 3). — 第 366 頁。

Boltzmann, L. Wissenschaftliche Abhandlungen. Im Auftrage und mit Unterstützung der Akademien der Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Leipzig, München, Wien. Hrsg. von Dr. F. Hasenöhrl. Bd. 1—3. Leipzig, Barth, 1909. — 第48頁。

Busse, L. Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1893/94. (Falckenberg-Armstrong, Fullerton, Wallace, Flint, Ladd, Ormond). — In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 111. Leipzig, 1898, S. 205—213. — 第 264 頁。

— **Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1896—1897.** (Berenson—Caldwell—Mc Taggart — Carus — Fraser—Lindsay—Wenley—Seth). — In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 119. Leipzig, 1902, S. 182—204. — 第 258 頁。

C

Cabanis, P. I. G. Rapports du physique et du moral de l'homme. T. 1—2. Paris, Crapart, 1802. — 第 28 頁。

Carnot, C. Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal. Paris, Duprat, 1797. 380 p. — 第 122 頁。

Clauberg, I. Defensio Cartesiana. Amsterdam, Elzevirium, 1652. [12], 631 p. — 第 434 頁。

Clemens, A. Clementis Alexandrini. Opera. Ex rec. Gulielmi Dindorfii. Vol. 3. Oxonii, Clarendoniano, 1869. 694 p. — 第 395 頁。

D

Dannemann, F. Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. Dargest. von F. Dannemann. Bd. 1—4. Leipzig—Berlin, Engelmann, 1913. — 第 376 頁。

— **Wie unser Weltbild entstand.**

F

Faucher, J. Englische Tagesfragen. — In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Hft. VII, Juni, S. 1—8; Hft. VIII, Juli, S. 28—38. — 第15頁。

Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 1—10. Leipzig, Wigand, 1846—1883.

Bd. 4. **Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza.** 1847. 392 S. — 第54頁。

Bd. 5. **Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.** 1848. X, 290 S. — 第54頁。

Bd. 6. **Pierre Bayle.** Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. 2. umgearb. und verm. Aufl. 1848. VIII, 308 S. — 第54頁。

Bd. 8. **Vorlesungen über das Wesen der Religion.** Nebst Zusätzen und Anmerkungen. 1851. VIII, 463 S. — 第53—79頁。

Bd. 9. **Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums.** 1857. 446 S. —第79頁。

— **Sämtliche Werke.** Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I—X. Stuttgart, Frommann, 1903—1911.

Bd. I. **Gedanken über Tod und Unsterblichkeit.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1903. XV, 374 S. — 第370、424頁。

Bd. II. **Philosophische Kritiken und Grundsätze.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1904. XI, 411 S. — 第368、370、424頁。

Bd. III. **Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1906. XI, 388 S. — 第424頁。

Bd. IV. **Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.** Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1910. XII, 448 S.—第368、424、425—439頁。

Bd. V. **Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit.** Mit einer Biogr. Bayles vom Hrsg. Neu hrsg. und biogr. eingeleitet von W. Bolin. 1905. X, 436 S. — 第424頁。

Bd. VI. **Das Wesen des Christentums.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. X, 411 S. — 第370、424頁。

Bd. VII. **Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. XII, 520 S. — 第368、424頁。

Bd. VIII. **Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1908. VIII, 459 S. — 第368、370、424頁。

Bd. IX. **Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1907. IX, 417 S. — 第424頁。

Bd. X. **Schriften zur Ethik und**

bach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. X. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1911, S. 91—229. — 第368頁。

— **Verhältnis zu Hegel.** 1840, mit späteren Zusätzen.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 417—424. — 第439頁。

— **Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie.** 1842. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 222—244. — 第127、368、370頁。

— **Das Wesen der Religion.** Ergänzungen und Erläuterungen. 1845. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 390—520. — 第368、370頁。

— **Das Wesen des Christentums.** Leipzig, Wigand, 1841. XII, 450 S. — 第55、56、368、595頁。

— **Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.** — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 326—357. — 第316、368頁。

— **Zur Beurteilung der Schrift: «Das Wesen des Christentums».** 1842. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 265—275. — 第368頁。

— **Zur Kritik der Hegelschen Philosophie.** 1839. — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 158—204. — 第370頁。

Fischer, F. Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt. Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel, Schweighausersche Buchh., 1847. VIII, 152 S. — 第423頁。

Fischer, K. Hegels Leben, Werke und Lehre. T. I. Mit dem Bildnis des Verfassers in Heliogravüre. Heidelberg, Winter, 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neuern Philosophie von K. Fischer. Jubiläumsausg. Bd. 8). — 第165頁。

Forel, A. Gehirn und Seele. Vortrag gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Wien am 26. September 1894. 10. Aufl. Stutt-

Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Bd. V. Abt. 1, Nördlingen, Beck'sche Buchh. 1888. VII, 337 S. — 第419頁。

Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. I—XIX. Berlin, Leipzig, Duncker u. Humblot, 1832—1845, 1887.

Bd. I. **Philosophische Abhandlungen.** Hrsg. von K. L. Michelet. 1832. XXXIV, 423 S. — 第82頁。

Bd. II. **Phänomenologie des Geistes.** Hrsg. von J. Schulze. 1832. XII, 612 S. — 第82、94、160頁。

Bd. III. **Wissenschaft der Logik.** Hrsg. von L. von Henning. T. 1. Die objektive Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. 1833. VIII, 468 S. — 第82、83—99、103—130、191、410、421頁。

Bd. IV. **Wissenschaft der Logik.** Hrsg. von L. von Henning. T. 1. Die objektive Logik. Abt. 2. Die Lehre vom Wesen. 1834. VIII, 243 S. — 第82、133—165、167—171、173—174、191、410、412頁。

Bd. V. **Wissenschaft der Logik.** Hrsg. von L. von Henning. T. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. 1834. VIII, 353 S. — 第82、177—191、197—209、215—253、257、410、412頁。

Bd. VI. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.** T. 1. Die Logik. Hrsg. von L. von Henning. 1840. XL, 414, 2 S. — 第82、165—167、172—173、186、187、192—193、209、211—215、224、252—257、354—358頁。

Bd. VII. Abt. I. **Vorlesungen über die Naturphilosophie, als der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.** T. 2. Hrsg. von K. L. Michelet. 1842. XXX, 2, 696 S. — 第82頁。

Bd. VIII. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse.** Hrsg. von E. Gans. 1833. XX, 440 S. — 第82頁。

Bd. IX. **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.** Hrsg. von E. Gans. 1837. XXIV, 446, 1 S. — 第82、341—353頁。

Bd. X. **Vorlesungen über die Aesthetik.** Hrsg. von H. G. Hotho.
Abt. 1. Bd. 1. 1835. XX, 547 S.;
Abt. 2. Bd. 2. 1837. X, 465 S.;
Abt. 3. Bd. 3. 1838. VIII, 581 S. — 第82頁。

Bd. XI. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion.** Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes. Hrsg. Ph. Marheineke. Bd. 1. 1832. XVI, 376 S. — 第82頁。

Bd. XII. Idem. Bd. 2. 1832. VI, 483 S. — 第82頁。

Bd. XIII. **Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.** Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 1. 1833. XX, 418 S. — 第82、269—298、385頁。

Bd. XIV. Idem. Bd. 2. 1833. VI, 586 S. — 第82、298、299—336頁。

Bd. XV. Idem. Bd. 3. 1836. VIII,

J

gie. 2. Aufl. Bd. 1—2. Stuttgart u. Berlin, Cotta, 1903. — 第 370 頁。

K

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, 1787. XLIV, 884 S. — 第 99、184、434 頁。

— **Kritik der Urteilskraft.** 3. Aufl. Berlin, 1799. — 第 138 頁。

«Kant-Studien». Philosophische Zeitschrift. Unter Mitwirkung von E. Adickes, É. Boutroux u. a. und mit Unterstützung der «Kantgesellschaft». Hrsg. von H. Vaihinger und B. Bauch. Bd. XIX, Hft. 3. Berlin, 1914, S. 391—392. — 第 380 頁。

L

Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, Baedeker, 1866. XVI, 564 S. — 第 370、445 頁。

Lassalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1—2. Berlin, Duncker, 1858. — 第 383—402、407 頁。

Leibniz, G. W. Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. — 第 432 頁。

— **Nouveaux essais sur l'entendement humain.** — 第 432、434、435 頁。

Lipps, Th. Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg, Winter's Universitätsbuchhandlung, 1906. 40 S. — 第 381 頁。

Lucas, R. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg u. Leipzig, Voss, 1908. — 第 44 頁。

M

Mach, E. Grundriß der Physik für die hohen Schulen des Deutsches Reiches. Bearb. von Harbordt und Fischer. T. 2. Ausführlicher Lehrgang. 2. Aufl. Leipzig, Freytag, Wien, Tempsky, 1908. — 第 44 頁。

Mc Taggart, J. E. Studies in the Hegelian Dialektik. Cambridge, 1896. XVI, 259 p. — 第 258 頁。

Mariano, R. La Philosophie contemporaine en Italie. Essai de philosophie hégélienne... Paris, Bailliére, 1868. VIII, 162, 12 p. — 第 366 頁。

Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845. VIII, 336 S. — 第 5—38、55 頁。

— **Manifest der Kommunistischen Partei.** Veröffentlicht im Februar 1848. London, Druck von Hirschfeld, 1848. 24 S. — 第 72、147 頁。

Marx, K. Marx über Feuerbach. (Niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845). — In: Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter sonder. Abdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. **Stuttgart, Dietz, 1888,**

tembre, p. 332—335. — 第264頁。

Perrin, J. Les atomes. Avec 13 figures. Paris, Alcan. 1913. XVI, 296 p. — 第444頁。

— **Traité de chimie physique.** Les principes. Paris, Gauthier-Villars, 1903. XXVI, 300 p. — 第367頁。

Perry, R. B. Present philosophical tendencies: a critical survey of naturalism, idealism, pragmatism and realism, together with a synopsis of the philosophy of William James. London a. New York, Longmans, Green, 1912. XV, 383 p. — 第450頁。

Pflaum, Ch. D. Bericht über die italienische philosophische Literatur des Jahres 1905. —In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 129. Leipzig, 1906, S. 94—105.— 第260頁。

Planck, M. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 2. Aufl. Leipzig u. Berlin, Teubner, 1908. XVI, 280 S. (Wissenschaft und Hypothese. VI). — 第44頁。

Plato

— **Kratylos.** — 第399、400頁。

— **Meno.** — 第305頁。

— **Parmenides.** — 第96、107、339頁。

— **Symposion.** — 第288頁。

— **Sophista.** — 第311、339頁。

— **Theatetus.** — 第308、394、400頁。

— **Timaeus.** — 第339頁。

— **Phaedo.** — 第309頁。

— **Philebus.** — 第339頁。

Plechanow, G. Bernstein und der Materialismus.—In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVI. Jg. 1897—1898. Bd. II. № 44, S. 545—555.— 第307頁。

— **Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels.**— In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVII. Jg. 1898—1899. Bd. I. № 5, S. 133—145. — 第307頁。

— **Materialismus oder Kantianismus?**—In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVII. Jg. 1898—1899. Bd. I, № 19, S. 589—596. — 第307頁。

Plenge, J. Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911. 184 S. — 第258、440—443、449頁。

Prantl, K. Fischer Friedrich.— In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. VII. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878. S. 66—67. — 第423頁。

«Preußische Jahrbücher». Bd. 151. Januar bis März 1913. Berlin, 1913, S. 415—436. — 第258頁。

Proudhon, P. J. Qu'est-ce que la propriété? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement. 1-er mémoire. Paris, Brocard, 1840. 244 p. — 第8、12—13頁。

R

Raab, F. Die Philosophie von Richard Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig, Meiner, 1912. IV, 164 S. — 第444頁。

«Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe». Köln, 1842—1843. — 第442頁。

Rau, A. Friedrich Paulsen über Ernst Haeckel. Eine kritische Untersuchung über Naturforschung und moderne Kathederphilosophie. 2. Aufl. Berlin, Brackwede, 1907. 48 S. (Flugschriften des Deutschen

S

Schmidt, F. J. Hegel und Marx.— In: «Preußische Jahrbücher». Bd. 151. Januar bis März 1913. Berlin, Stilke, 1913; S. 415—436. — 第258頁。

Schmitt, E. H. Das Geheimniss der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkretsinnlichen Standpunkte. Halle a. S., Pfeffer, 1888. XIV, 144 S. — 第262頁。

Segond, J. Рецензия на книгу: Antonio Aliotta. La reazione idealistica contro la scienza. 1 vol. grand in-8°, XVI-526 pp. Palerme, Casa editrice Optima, 1912.—In: «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger». Paris, 1912, № 12, décembre, p. 644—646. — 第452頁。

— **Рецензия на книгу: J. B. Baillie. The origin and significance of Hegel's Logic, a general introduction to Hegel's system.** 1 vol. in-8° de XVIII-375 p., London, Macmillan and C°, 1901.— In: «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger». Paris, 1902, № 9, septembre, p. 312—314. — 第262頁。

Seth, A. The development from Kant to Hegel with chapters on the Philosophy of Religion. London, Williams a. Norgate, 1882. IV, 170 p. — 第260頁。

Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos. — 第294、302—303頁。

— **Pyrronische Hypotyposen.** — 第281頁。

Simon, T. C. Рецензия накнигу: Stirling, J. H. The secret of Hegel: being the hegelian system in origin, principle, form and matter. — «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 53. Halle, 1868, S. 268—270, in: Simon, T. C. Über den gegenwärtigen Zustand der metaphysischen Forschung in Britannien. — 第260頁。

Spaventa, B. Da Socrate a Hegel. Bari, Laterza, 1905. XVI, 432 S. (Biblioteca di cultura moderna. № 17). — 第260、261頁。

— **La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea.** Nuova edizione con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari, Laterza, 1908. XXII, 317 p. — 第48頁。

Spicker, G. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin, Duncker, 1874. 94 S. — 第445頁。

Stein, L. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, Enke, 1908. XVI, 452 S.—第46頁。

Stirling, J. H. The secret of Hegel: being the hegelian system in origin, principle, form and matter. — 第260頁。

Strache, H. Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien, Deuticke, 1909. — 第48頁。

Sue, E. Les Mystères de Paris. 11-e éd., Paris, 1842. — 第14、33—35、37—38頁。

Suter, J. Die Philosophie von Richard Avenarius. Darstellung und erkenntniskritische Würdigung. Inaugural-Dissertation zur Erlang-

sciences with five introductory essays. Oxford, Clarendon Press, 1894. 320 p. — 第264頁。

— **Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his logic.** 2d. ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1894. XVI, 365 p. — 第262頁。

Weber, L. **Рецензия на книгу: J. Grier Hibben. Hegel's logic, an essay in interpretation.** 313 p., Scribners's Sons, New York, 1902. —In: «Revue Philosophique de la France et de l'Étranger». Paris, 1904, № 4, avril, p. 430—431. — 第264、266頁。

Windelband, W. Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. —In: Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen, hrsg. von I. Müller. Bd. V. Abt. 1. Nördlingen, Beck'sche Buchhandlung, 1888. VII, 337 S. — 第419頁。

X

Xenophon. Xenophontis memorabilia. — 第306頁。

Z

Zart, A. Bausteine des Weltalls. Atome und Moleküle. Mit zahlreichen Abbildungen nach Originalaufnahmen und Zeichnungen von C. Schmauck, R. Oeffinger u. a. und einem Titelbild von W. Planck. Stuttgart, Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde, 1913. 100 S. — 第447頁。

«Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik».

Bd. 53. Halle, 1868, S. 248—272.— 第260頁。

— Bd. 83. Halle, 1883, S. 145—150.— 第260頁。

— Bd. 111. Leipzig, 1898, S. 205—213. — 第264頁。

— Bd. 119. Leipzig, 1902, S. 182—204. — 第258頁。

— Bd. 129. Leipzig, 1906, S. 94—105. — 第260頁。

— Bd. 148. Leipzig, 1912, S. 95—97. — 第260頁。

А

Авенариус, Р. Критика чистого опыта. — 第563頁。

— **Человеческое понятие о мире.** Пер. И. Федорова, под ред. М. Филиппова. Спб., Сойкин, 1901, 91 с. — 第562頁。

Б

Богданов, А. А. Авторитарное мышление.—В кн.: Богданов, А. А. Из психологии общества. Статьи 1901—1904 гг. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, с. 95—156. — 第547頁。

— **Из психологии общества.** Статьи 1901—1904 гг. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, с. 95—156. — 第547頁。

Г

Герцен, А. И. «Very dangerous!»— «Колокол». Лондон, 1859, № 44,

циал-Демократ», Лондон, 1890, кн. 1, февраль, с. 88—175. — 第567、571—574、578—579、598—599、610、612、615、620、621、623—625頁。

— **Основные вопросы марксизма.** Спб., «Наша Жизнь», 1908. 107 с. —第307、346、457—461頁。

— **Ответ г. Богданову.** Письмо третье.—В кн.: Плеханов, Г. В. От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., 1910, с. 70—111. — 第307頁。

— **От обороны к нападению.** Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., 1910, с. 70—111.— 第307頁。

С

«Современник». Спб., 1861, № 5, с. 89—117. — 第591頁。

«Социал-Демократ». Лондон, 1890, кн. 1, февраль, с. 88—175.—第567、571—574、578—579、598—599、610、612、615、620、621、623—625頁。

Ч

Чернов, В. Философские и социологические этюды. М., «Сотрудничество», 1907. 379 с. — 第284頁。

Чернышевский, Н. Г. Июльская монархия.—В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. VI. Спб., Чернышевский, 1906, с. 53—150. —第605、606頁。

— **Политика. Июнь 1859.**—В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. V. Спб., Чернышевский, 1906, стр. 209—250. — 第611頁。

— **Критика философских предубеждений против общинного владения.**—В кн.:Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. IV. Спб., Чернышевский, 1906, с. 304—333.—第607頁。

— **О причинах падения Рима (подражание Монтескьё).** —«Современник», Спб., 1861, № 5, с. 89—117. — 第591頁。

— **Очерки из политической экономии (по Миллю).**—В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. VII. Спб., Чернышевский, 1906, с. 305—664.—第615頁。

— **Письма об Испании. В. П. Боткина.** Спб., 1857 г.—В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. III. Спб., Чернышевский, 1906, стр. 25—46.—第589—590頁。

— **Пролог.** — 第573頁。

— **Что делать?** —第576、577、578頁。

Ш

Шекспир, В. Все хорошо, что хорошо кончается, акт I, сцена третья. — 第14頁。

Шулятиков, В. Оправдание капитализма в западноевропейской философии. От Декарта до Э. Маха. М., «Московское кн-во», 1908, 151 с. — 第546—564頁。

Э

Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведённый господином Евгением Дюрингом. 1876—1878 гг. — 第121、277、290—291、316頁。

— **Письмо К. Марксу от 24 сентября 1874 г.** — 第165頁。

— **Письмо К. Шмидту от 1 ноября 1891 г.** — 第165頁。

人名索引

五 画

六 画

第42、397頁。

毕达哥拉斯（Pythagoras 約公元前580—500）——古希腊数学家和哲学家，客观唯心主义者，奴隶主貴族的思想家。——第120、273—276、377、420頁。

色諾芬（Xenophon 約公元前430—355或354）——古希腊历史学家，按他的政治观点是雅典民主制的反对者，貴族斯巴达的拥护者。——第306頁。

色諾芬尼（科洛封的 Xenophanes 約公元前580—470）——古希腊哲学家和詩人，抽象的形而上学唯物主义的代表，埃利亚学派的創始人。——第278頁。

考尔德，威廉（Coward, William 約1656—1725）——英国医生，唯物主义哲学家。——第30頁。

考茨基，卡尔（Kautsky, Karl 1854—1938）——德国社会民主党和第二国际的机会主义首脑之一，中派主义和修正主义的思想家。在19世紀80—90年代，考茨基还站在馬克思主义的立場上，并写了許多推广馬克思学說的著作。——第549頁。

亚历山大（馬其頓的 Alexander 公元前356—323）——古代著名的統帅和国家活动家。——第313頁。

亚里士多德（Aristoteles 公元前384—322）——古代伟大的思想家，在哲学上他动搖于唯物主义和唯心主义之間。——第86、185、192、217、274、275、276、282—285、288、289、295、312—322、329、401、407、409、415—417、419—420、422—423、586頁。

达姆施泰特，路德維希（Darmstaedter, Ludwig 1846—1927）——德国化学家，以化学史著作而知名。——第378頁。

西塞罗，馬可·士利烏斯（Cicero, Marcus Tullius 公元前106—43）——杰出的罗馬演說家和国家活动家，折衷主义哲学家。——第394、401頁。

西斯蒙第，讓·沙尔·列奥納尔·西蒙·德·（Sismondi, Jean-Charles-Lëonard Simonde de 1773—1842）——瑞士經济学家，抨击資本主义的小資产阶級批評家。——第8頁。

米希勒，卡尔·路德維希（Michelet, Karl-Ludwig 1801—1893）——柏林大学哲学教授，黑格尔主义者；黑格尔死后出版的“黑格尔全集”中的“哲学論文”、“哲学全書”第2部（“自然哲学”）和“哲学史講演录”是他編的。——第33、263頁。

米哈洛夫斯基，尼·康·（Михайловский, Н. К. 1842—1904）——俄国社会学家，政論家和文学批評家，自由派民粹主义的思想家；“祖国紀事”和“俄国財富”这两种杂志的編輯。——第69頁。

李比希，尤斯图斯（Liebig, Justus 1803—1873）——杰出的德国科学家，农业化学的創始人之一，巴伐利亚科学院的院长。——第64頁。

李嘉图，大卫（Ricardo, David 1772—1823）——英国經济学家，資产阶級古典政治經济学的卓越代表之一。——第8頁。

李希特尔，劳尔·海尔曼（Richter, Raul Hermann 1871—1912）——德国新康德主义哲学家。——第47頁。

李凱尔特，亨利希（Rickert, Heinrich 1863—1936）——德国資产阶級哲学家和社会学家，主观唯心主义者和不可知論者，新康德主义的巴登学派的主要代表之一。——第452頁。

克劳伯，約翰（Clauberg, Johann 1622—1665）——德国哲学家，杜斯堡的哲学教授，笛卡兒主义者，他接近于偶因論。——第434頁。

克雷門（Clemens of Alexandria 約150—215）——基督教神学家，唯心主义哲学家。——第395、398頁。

克拉底魯（Kratylos 公元前5世紀）——古希腊唯心主义哲学家，赫拉克利特的学生和柏拉图的先生；他从赫拉克利特的辯証法中得出了极端相对主义的結論，因而走向了詭辯。——第390、399頁。

克萊因佩特，汉斯（Kleinpeter, Hans 1869—1916）——奥地利哲学家，經驗批判主义的传播者，他的譯为俄文的主要著作是"現代自然科学的認識論"。——第560頁。

杜恒，比埃尔·莫里斯·瑪丽（Duhem, Pierre Maurice Marie 1861—1916）——法国的理論物理学家，曾写过一系列物理学史的著作；在認識論方面，他是个馬赫主义者。——第453、479、480、483、484頁。

杜威，約翰（Dewey, John 1859—1952）——美国的反动哲学家，社会学家和教育家，主观唯心主义者，帝国主义資产阶級的思想家；他发展了实用主义的思想，制定了工具主义——实用主义的变种之一。——第452頁。

杜尔克姆，艾米尔（Durkheim, Emile 1858—1917）——反动的法国社会学家，馬尔薩斯主义者，种族主义者。——第513頁。

杜勃罗留波夫，尼·亚·（Добролюбов, H. A. 1836—1861）——伟大的俄国革命民主主义者，文学批評家和唯物主义哲学家。——第567頁。

貝兰，讓·巴蒂斯特（Perrin, Jean Baptiste 1870—1942）——法国物理学家和物理化学家；他的主要著作是闡述布朗运动的实驗研究的。——第367、444頁。

貝克萊，乔治（Berkeley, George 1684—1753）——反动的英国哲学家，英国教会的主教，主观唯心主

者，曾批判过黑格尔和費尔巴哈。——第78頁。

沙列尔，尤利烏斯（Schaller, Julius 1810—1868）——哈雷大学哲学教授，黑格尔主义者，批判过費尔巴哈的唯物主义。——第78頁。

苏，欧仁（Sue, Eugène 1804—1857）——法国作家，写了一些小市民的、伤感的、以社会問題为題材的小說。——第14、33—35、37頁。

苏特尔，亨利希（Suter, Heinrich 1848—1922）——瑞士的数学教授。——第448頁。

苏格拉底（Socrates 約公元前469—399）——古希腊唯心主义哲学家，奴隶主貴族的思想家。——第153、240、303—306、511頁。

利鮑，德奥多（Ribot, Thèodule 1839—1916）——法国哲学家和心理学家，法兰西学院的教授，"哲学評論"杂志的創办人和編輯，曾写过許多心理学史的著作；他的观点中所包含的自发唯物主义的因素具有机械論的性質。——第452頁。

利特尔，亨利希（Ritter, Heinrich 1791—1869）——德国哲学史家，持有宗教唯心主义观点；"古代哲学史"的作者。——第392頁。

劳，阿尔勃莱希特（Rau, Albrecht 1843—1920）——德国哲学家和自然科学家，路·費尔巴哈的追随者。——第446頁。

君特，康拉德（Guenther, Konrad 1874—1955）——德国动物学家，夫賴堡大学教授，"从原始动物到人"的图册的編纂者。——第49頁。

伯麦，雅科布（Böhme, Jacob 1575—1624）——德国神秘主义哲学家，在他的学說中包含着唯心主义辯証法的成分。——第65頁。

辛茨，麦克斯（Schinz, Max 生于1864年）——苏黎世大学的哲学副教授，后来是教授。——第47頁。

沃尔弗，克利斯提安（Wolff, Christian 1679—1754）——德国哲学家，唯心主义者，形而上学者，萊布尼茨哲学的宣揚者和庸俗化者，目的論的拥护者。——第94、226頁。

里普斯，泰奥多尔（Lipps, Theodor 1851—1914）——德国資产阶級心理学家和哲学家，主观唯心主义者，現象論的拥护者，慕尼黑心理学研究院的創始人。——第381頁。

車尔尼雪夫斯基，尼·加·（Чернышевский, Н. Г. 1828—1889）——伟大的俄国革命民主主义者、空想社会主义者、唯物主义哲学家、作家和文学批評家，俄国60年代革命民主主义运动的領袖。在哲学上他发展了費尔巴哈的唯物主义，力求用唯物主义观点来改造黑格尔的辯証法。**車尔尼雪夫斯**

八　画

九　画

Eduard 1842—1906)——德国反动唯心主义哲学家和神秘主义者，容克地主資产阶級德国的好战的卫士。——第47頁。

哈尔基狄(Chalcidius 4世紀)——新柏拉图主义者，曾把柏拉图的一篇对話“蒂迈欧”譯成拉丁文并写了注释。——第398頁。

哈尔博尔特(Harbordt)——德国学者，曾修訂恩·馬赫的“物理学概論（德国高等学校用)”。——第45頁。

柯亨，海尔曼（Cohen, Hermann 1842—1918）——德国哲学家，主观唯心主义者，新康德主义的馬堡学派的首脑。——第452頁。

科林斯，安东尼(Collins, Anthony 1676—1729)——英国唯物主义哲学家，洛克的信徒。——第30頁。

柯罗齐，貝奈戴托（Croce, Benedetto 1866—1952)——意大利資产阶級哲学家、历史家、文学批評家和政治活动家；他在許多著作中用主观唯心主义的精神解释了黑格尔的辯証法；他反对馬克思主义。——第452頁。

洛克，約翰（Locke, John 1632—1704)——杰出的英国哲学家，形而上学的唯物主义者，制定了感觉論的認識論。——第27、29、30、254、327、362、554、586頁。

洛采，海尔曼（Lotze, Hermann 1817—1881)——德国資产阶級唯心主义哲学家，一个站在机械唯物主义立場上的自然科学家，在哲学上他发展了萊布尼茨的单子思想；他在晚期著作中公开地維护宗教。——第259頁。

洛里亚，阿基尔(Loria 1857—1943)——意大利庸俗社会学家和經济学家，馬克思主义的伪造者，他認为人口的增长是决定社会发展的基本原因。——第554頁。

施米特，斐迪南·雅科布(Schmidt, Ferdinand Jacob 生于1860年)——德国的反动哲学家和教育家，柏林大学教授，信仰主义者；在認識論方面，他接近新康德主义的馬堡学派和内在論者。——第259頁。

施米特，欧仁·亨利希（Schmidt, Eugène Heinrich 1851—1916)——“从具体感性观点出发所闡明的黑格尔辯証法的秘密”的作者。当时柏林黑格尔哲学协会曾征求关于黑格尔方法的著作，并設有奖金，这部著作就是为了应征而作的。該著作被認为是一部优秀的作品，但由于其中包含有“唯物主义和感觉論”而未能获得奖金。后来施米特轉上了神秘主义和諾斯替教派的立場。——第263、452頁。

施里加（Szeliga）——弗兰茨·齐赫林斯基的笔名（Franz Zychlincki）(1816—1900)——普魯士軍官，青年黑格尔分子，布·鮑威尔所出版的期刊的撰稿人。——第

十一画

十 三 画

十四画

十 五 画

十 六 画

名目索引

五　画

六画

七 画

九　　画

十 画

馬克思、恩格斯、馬克思主义

十一画

十二画

十三画

十四画

十五画

列　宁

哲学笔記

中共中央馬克思 恩格斯 列 宁 斯大林著作編譯局譯

*

人民出版社出版（北京朝阳門大街320号）
北京市書刊出版业营业許可証出字第1号
北京新华印刷厂印刷　新华書店总經售

*

开本 850×1168 毫米 $\frac{1}{32}$ · 印张 $22\frac{3}{4}$ · 插頁 9 · 字数 527,000

1956年9月第1版　1960年1月第2版
1960年1月北京第5次印刷

統一書号 1001 · 318　定价（四）2.35元